一個民族的精神史

許紀霖 著

三聯人文書系

陳平原 主編



VISIT…

LANZAROTE

Caliente.com

許紀霖

華東師範大學歷史系紫江特聘教授、中國現代思想文化研究所副所長，在美國哈佛大學、法國社會科學高等研究院、日本東京大學等多所國外大學擔任客座教授或訪問學者。主要從事二十世紀中國思想史與知識分子的研究以及當代中國文化的研究，近著有：《中國知識分子十論》、《啟蒙的自我瓦解》(合著)、《大時代中的知識人》、《近代中國知識分子的公共交往》（合著）、《啟蒙如何起死回生》、《當代中國的啟蒙與反啟蒙》、《家國天下》等。

陳平原 主編

三聯人文書系

一個民族的精神史

許紀霖 著



三聯人文書系

主　　編　陳平原
責任編輯　李　斌
書籍設計　吳冠曼

書　　名　一個民族的精神史
著　　者　許紀霖
出　　版　三聯書店（香港）有限公司
香港北角英皇道四九九號北角工業大廈二十樓
Joint Publishing (H.K.) Co., Ltd.
20/F., North Point Industrial Building,
499 King's Road, North Point, Hong Kong
香港發行　香港聯合書刊物流有限公司
香港新界大埔汀麗路三十六號三字樓
印　　刷　陽光（彩美）印刷有限公司
香港柴灣祥利街七號十一樓B十五室
版　　次　二〇一九年五月香港第一版第一次印刷
規　　格　大三十二開（141 × 210 mm）二八〇面
國際書號　ISBN 978-962-04-4469-2
© 2019 Joint Publishing (H.K.) Co., Ltd.
Published & Printed in Hong Kong

總序

陳平原

老北大有門課程，專教「學術文」。在設計者心目中，同屬文章，可以是天馬行空的「文藝文」，也可以是步步為營的「學術文」，各有其規矩，也各有其韻味。所有的「滿腹經綸」，一旦落在紙上，就可能或已經是「另一種文章」了。記得章學誠說過：「夫史所載者，事也；事必藉文而傳，故良史莫不工文。」我略加發揮：不僅「良史」，所有治人文學的，大概都應該工於文。

我想像中的人文學，必須是學問中有「人」——喜怒哀樂，感慨情懷，以及特定時刻的個人心境等，都制約着我們對課題的選擇以及研究的推進；另外，學問中還要有「文」——起碼是努力超越世人所理解的「學問」與「文章」之間的巨大鴻溝。胡適曾提及清人崔述讀書從韓柳文入手，最後成為一代學者；而歷史學家錢穆，早年也花了很大功夫學習韓愈文章。有此「童子功」的學者，對歷史資料的解讀會別有會心，更不要說對自己文章的刻意經營了。當然，學問千差萬別，文章更是無一定之規，今人著述，盡可別立新宗，不見

得非追韓摹柳不可。

錢穆曾提醒學生余英時：「鄙意論學文字極宜着意修飾。」我相信，此乃老一輩學者的共同追求。不僅思慮「說什麼」，還在斟酌「怎麼說」，故其著書立說，「學問」之外，還有「文章」。當然，這裡所說的「文章」，並非滿紙「落霞秋水」，而是追求佈局合理、筆墨簡潔，論證嚴密；行有餘力，方才不動聲色地來點「高難度動作表演」。

與當今中國學界之極力推崇「專著」不同，我欣賞精彩的單篇論文；就連自家買書，也都更看好篇幅不大的專題文集，而不是疊床架屋的高頭講章。前年撰一《懷念「小書」》的短文，提及「現在的學術書，之所以越寫越厚，有的是專業論述的需要，但很大一部分是因為缺乏必要的剪裁，以眾多陳陳相因的史料或套語來充數」。外行人以為，書寫得那麼厚，必定是下了很大功夫。其實，有時並非功夫深，而是不夠自信，不敢單刀赴會，什麼都來一點，以示全面；如此不分青紅皂白，眉毛鬍子一把抓，才把書弄得那麼臃腫。只是風氣已然形成，身為專家學者，沒有四五十萬字，似乎不好意思出手了。

類似的抱怨，我在好多場合及文章中提及，也招來一些掌聲或譏諷。那天港島聚會，跟香港三聯書店總編輯陳翠玲偶然談起，沒想到她當場拍板，要求我「坐而言，起而行」，替他們主編一套「小而可貴」的叢書。為何對方反應如此神速？原來香港三聯書店向有出

版大師、名家「小作」的傳統，他們現正想為書店創立六十週年再籌劃一套此類叢書，而我竟自己撞到槍口上來了。

記得周作人的《中國新文學的源流》一九三二年出版，也就五萬字左右，錢鍾書對周書有所批評，但還是承認：「這是一本小而可貴的書，正如一切的好書一樣，它不僅給讀者以有系統的事實，而且能引起讀者許多反想。」稱周書「有系統」，實在有點勉強；但要說引起「許多反想」，那倒是真的——時至今日，此書還在被人閱讀、批評、引證。像這樣「小而可貴」、「能引起讀者許多反想」的書，現在越來越少。既然如此，何不嘗試一下？

早年醉心散文，後以民間文學研究著稱的鍾敬文，晚年有一妙語：「我從十二三歲起就亂寫文章，今年快百歲了，寫了一輩子，到現在你問我有幾篇可以算作論文，我看也就是有三五篇，可能就三篇吧。」如此自嘲，是在提醒那些在「量化指標」驅趕下拚命趕工的現代學者，悠着點，慢工方能出細活。我則從另一個角度解讀：或許，對於一個成熟的學者來說，三五篇代表性論文，確能體現其學術上的志趣與風貌；而對於讀者來說，經由十萬字左右的文章，進入某一專業課題，看高手如何「翻雲覆雨」，也是一種樂趣。

與其興師動眾，組一個龐大的編委會，經由一番認真的提名與票選，得到一張左右支

絀的「英雄譜」，還不如老老實實承認，這既非學術史，也不是排行榜，只是一個興趣廣泛的讀書人，以他的眼光、趣味與人脈，勾勒出來的「當代中國人文學」的某一側影。若天遂人願，舊雨新知不斷加盟，衣食父母繼續捧場，叢書能延續較長一段時間，我相信，這一「圖景」會日漸完善的。

最後，有三點技術性的說明：第一，作者不限東西南北，只求以漢語寫作；第二，學科不論古今中外，目前僅限於人文學；第三，不敢有年齡歧視，但以中年為主——考慮到中國大陸的歷史原因，選擇改革開放後進入大學或研究院者。這三點，也是為了配合出版機構的宏願。

二〇〇八年五月二日

於香港中文大學客舍

目錄

自序……001
張之洞：生於末世的一代儒臣……009
杜亞泉：「舊派中的新派」在五四前後的命運……033
汪精衛：虛無時代的「任性犧牲」……049
林語堂：戰士、名士與隱士……069
錢穆：將歷史讀懂、讀通、讀透的大師……101
巴金：一個終身的安那其主義者……119
瞿秋白：並非多餘的話……137
沈從文：與丁玲的歧路分離……155
丁玲：文人與信徒的雙重靈魂……169

郭小川：團泊窪秋天的寂寞……201
郭沫若：一個浪漫主義者的悲劇……211
李慎之：最後的士大夫，最後的豪傑……227
王元化：一位中國文化託命之人……251
作者簡介……267
著述年表……268

自序

本書中十三篇人物的研究，是我近五年來最新的研究成果。這些人物，基本是知識分子，或者知識分子出身，他們的一生處於二十世紀中國歷史的激流險灘之中，隨著民族命運的起伏而上下顛簸。我自己也出身於知識分子家庭，從一九八二年畢業留校從事研究以後，就對現代中國知識分子有特別的興趣和感受，他們曾經的心路歷程，我們今天還在繼續艱難地行走，無論是思想，還是心態，我們仍然處於老一代知識分子生命的延長線上。

一個學者最合適的研究對象，或許就是其自身，即有著共同基因與文化趣味的同類群體。美國加州大學伯克利分校的葉文心教授，有一次在閒聊的時候，告訴我，在她選擇博士論文題目的時候，她的導師，著名的中國歷史研究大家魏斐德教授，建議她研究民國的警察或者土匪。這讓葉文心非常犯難，這位嚴復的外曾孫女，笑著說：「我們家族出過學者，也出過商人，就沒有出過土匪啊！」後來，她所做的研究，都是與知識分子、商人與

都市文化有關。

我闖入知識分子的研究純屬偶然。留校以後，組織佈置給我的任務是研究中國的民主黨派歷史。我對民主黨派本身的興趣有限，但對民主黨派中的人物——大都是民國著名的大知識分子，卻情有獨鍾，於是從研究黃炎培、沈鈞儒起步，逐漸擴展到更多的知識分子身上。我最早的兩篇有關知識分子的文章，都是在一九八七年發表，一篇是〈中國知識分子群體人格的歷史探索〉，另外一篇是〈從中國的《懺悔錄》看知識分子的心態人格〉，前一篇我從獨立人格角度，考察了古代士大夫到現代知識分子人格的歷史演變，後一篇文章從民國初年的著名記者黃遠生寫的《懺悔錄》，研究中國知識分子內心之中「靈與肉」的衝突，從此一發而不可收，意外地成為了知識分子研究的專家。更不曾想到的，在一九八〇年代後期的啟蒙運動「文化熱」中，這些文章竟然得到了廣泛的反響。我當年只有三十歲，幾乎是一夜暴得大名。

我得承認，當年我做這個研究沒有任何功利的念頭，只是出自內心的問題關懷與時代熱情驅使。從一九七七年至今的四十多年，期間我研究過現代思想史、中國文化和城市，但一直對知識分子的研究、特別是知識分子人物的研究有著不可抑制的強烈興趣。個中的緣由，恐怕與我對歷史的理解有關。歷史是什麼？華東師範大學中文系已經過世的大家錢

谷融先生，當年曾經提出過：「文學是人學」，因此在一九五七年被打成右派。其實，何止是文學，史學也是人學。人類的歷史與自然界的發展不同，雖然有其不可變易的歷史法則，但這些法則卻是在人的自由意志選擇之下而得以實現，甚至改變的。離開了人，歷史什麼都不是。人是一個活生生的存在，他有自覺的理性，也有不自覺的情感、意志乃至潛意識。要深入歷史的深處，就是進入歷史中一個個生命深處，他的所思、所想和所行。人與動物不同，有自由意志，並非僅僅憑生存的本能活著。尤其是知識分子，更是如此。因此，史學就是人學，這個人，不是整體的人民，而是具體的個人，有生命、有溫度、有崇高、也有卑微的精神靈魂。

在我曾經寫過的各種文字當中，比較敝帚自珍的，當屬人物的研究。那是一個個活脫脫的生命，嚴肅而緊張的靈魂。我追尋他們的足跡，讀著他們留下的文本，與這些先人同呼吸、共命運。我感覺，我是他們中的一個成員，可以分享他們所有的歡樂與痛苦。每一次書寫他們，就是靈魂的自我反省。他們就活在我的內心。

本書的書名之所以叫做《一個民族的精神史》，乃是一個民族的精神，聚焦於這個民族的精英——知識分子身上，我們可以從知識分子的心路歷程窺見一個民族的精神深度與缺陷。精神史的書寫，與思想史與文化史不同，它不僅要研究知識分子的觀念形態，也要

觀察他們的情感和意志，以及心態人格。

一個民族的精神史，不僅是整體的歷史，而且是活生生的具體的人的歷史。二十世紀的中國知識分子，有自由主義的，有文化或政治保守主義的，也有激進的左翼知識分子。我本人雖然是自由知識分子，但對文化保守主義與左翼思想懷有某種同情性的理解。因此，本書所研究的知識分子對象，有張之洞、杜亞泉和錢穆這三代文化保守主義者，有林語堂、沈從文、李慎之、王元化這樣的自由主義知識分子，也有巴金、瞿秋白、丁玲、郭沫若、郭小川等左翼知識分子，還有汪精衛這個從激進青年最後墮入漢奸的政治文人。

熟悉我研究的讀者或許瞭解，過去我著墨比較多的人物，多是自由主義知識分子，這幾年，我逐漸將關注的重心，轉移向激進的左翼知識分子。個中的緣由，不妨藉本書的出版，透露一二。改革開放之後，中國究竟往哪個方向發展？我與許多當代中國的知識分子一樣，都公認只有一個方向，那就是人類普世文明方向的自由民主道路。這條道路，在二十世紀前半葉曾經有過探索，那麼，民國的自由主義知識分子給今天的中國留下了什麼樣的思想與精神遺產？他們的心路歷程曾經遭遇過什麼樣的挫折？這就是我過去三十年研究自由知識分子的中心問題所在。

不過，五四與後五四兩代知識分子，都曾經歷過漫長的革命年代。改革開放以後，我們都一度以為，革命那一頁，永久地翻過去了。然而，歷史的發展是那樣地弔詭，那已經翻過去的一頁，似乎又重新回來了。那麼，革命的邏輯究竟何在？革命與知識分子的關係究竟如何？進一步言之，我的少年歲月，是在毛澤東的紅色年代長大。我們這一代，如同崔健的歌所唱的，都是「紅旗下的蛋」，與如今「國旗下的蛋」九○後一代，在思想觀念和精神氣質上迥然不同。不管你成年以後從事什麼研究，到你生命的老年，都會不由自主地回到童年，想清算曾經經歷過的青春歲月。不僅我個人如此，我同時代的多位學者朋友都是這樣。並非偶然地，在中國學術界，這幾年出現了一股小小的「新革命史熱」。

我並不想追逐這股新的熱潮，只是想盤點自己的少年時代而已。於是，這幾年我對上一代左翼知識分子的心靈與精神世界產生了越來越濃厚的興趣。知識分子投身革命，與底層的工人農民不同，並非窮則思變，為了實際的利益，而往往是與思想與心理的巨變有關，他們為了追求一個夢想，一個正義、自由的美麗新世界。那麼，二十世紀的三場最重要的革命：辛亥革命、國民大革命和中共革命，特別是後者，究竟具有什麼樣的神魅與魔力，讓知識分子拋棄了原本確定的個人前途，捨身加入革命的狂潮呢？中國革命的世俗宗

教性何在？什麼樣的知識分子最容易成為革命者？這與他們家庭出身與個人遭際有什麼關係？這都是之前的革命史研究很少觸及的問題，這幾年我對這些問題，開始投入研究與思考。我的工作方式，通常是從個案做起，只有更多的個案積累，才能對二十世紀中國革命與知識分子的整體圖景，有鳥瞰式的瞭解。

本書中將近一半的知識分子個案，都與我近年來的這些思考有關，對上述令我疑惑的歷史迷案，也有一些初步的嘗試性闡釋，藉本書出版之際，我很期待讀者的批評和回應。

最後，我要特別感謝香港三聯書店，這已經是我在該社出版的第三本繁體字著作了。最初的一本是一九九二年出版的《精神的煉獄：文化變遷中的中國知識分子》，這是我最早的一本研究中國知識分子論文集。第二本是去年面世的《家國天下：現代中國的個人、國家與世界認同》。前兩本都是先有簡體字版，香港三聯再推出繁體字版。而本書，首發的是繁體字版，我期待終有一天，也能夠在內地推出簡體字版。

感謝香港三聯的顧瑜老師與我聯繫，促成了本書的出版，而李斌，已經是第二次擔任我的書的責編了，他的認真和細緻，給我留下了深刻的印象。中國的三家三聯書店，無論是北京、上海的，還是香港的，都具有濃郁的知識分子關懷和氣息，與三聯的合作，本身就是一種精神氣質上的投緣。誠如在十多年前，我在一篇專文中說過，三聯的精神，就是

知識分子的精神，從她的創始人鄒韜奮，中經一九八〇年代，直到今天，三聯的知識分子精神弦歌不絕，薪火長存。

向三聯致敬，向知識分子精神致敬。

作者謹識

二〇一九年三月於滬上櫻園

張之洞：生於末世的一代儒臣

晚清是一個國破山河在的危世，也是一個很有魅力的時代。危世出豪傑，從曾國藩、李鴻章、左宗棠，到劉坤一、張之洞、袁世凱，這些漢族封疆大吏是晚清政治舞台上最耀眼的明星，連慈禧太后都要顧忌他們三分，既要重用又要盯防。假如沒有了他們，大清或許提早六十年就會完蛋，變成洪秀全的江山了。

曾國藩、李鴻章和袁世凱，世人已經談得夠多。而以「中體西用」而聞名的一代儒臣張之洞（一八三七—一九〇九年），其實更值得一說。他比其他幾位前輩同僚更為複雜、多面，轉變大時代中的所有尷尬和衝突，都在他的人格心態中濃縮地展現。

張之洞出生在河北南皮。河北在清代叫做直隸，負有拱衛京師的重責。晚清一代，此地人才迭出，足可與江南比肩，不似今天有點衰敗。張之洞的祖輩是世受皇恩的官宦之家，不是進士，就是舉人，但官最高的也只做到按察使一級。真正讓家族光宗耀祖的，還要數張之洞。他出生後的第三年，鴉片戰爭爆發，一個「三千年未有之大時代」降臨，讓本來飽讀四書五經的儒生們有了嶄露頭角的機會。亂世出英雄，時代成就了張之洞，讓他達到了祖輩無法企及的高度。

張之洞天生聰穎，是塊讀書的好料，考試更為了得，十三歲中秀才，十六歲順天鄉試拔得頭籌，以解元身份中舉，二十六歲中會試第三名，俗稱探花。要不是中舉之後有兩科

會試，因為考官中有族兄不得不迴避，說不定二十歲就能以進士身份點翰林。正途出身，少年得志，這讓張之洞一生都引以為豪，自信滿滿。

清末那幾位大名鼎鼎的治世能臣，除了李鴻章是二甲出身，與張之洞勉強比肩，其他幾位在功名上都與他差了幾個層次。名氣最大的曾國藩，雖然也入殿試之門，成績卻在三甲，「賜同進士出身」而已，曾公常常引以為恥，有自卑之感。而功勳顯著的湘軍將領、後來擔任封疆大吏的左宗棠、劉坤一，一個是舉人出身，另一個是級別更低的廩生。至於比張之洞低半輩的袁世凱，更是屢屢鄉試不中，非正途之人。張之洞有資格驕傲，所以自視甚高。他的用人標準，也十分苛刻，首看門第出身，次看科甲正途，再選飽讀經書的儒學名士。他的眼中，只有兩種人，一種是他看得起的，另一種是他看不起的。這與曾國藩虛懷若谷，不問出身，廣招天下人才於幕府之中，形成了鮮明的對比。

點了翰林之後，張之洞在京做了幾年閒官。同治光緒年間的官場，位少人多，因鎮壓太平軍而崛起的湘淮軍人，以軍功佔據了大半總督巡撫等封疆大吏的職位；朝廷缺錢，又讓一批雜佐以銀子鋪路，以捐納擠入官場。於是鳩佔鵲巢，仕途擁擠，本來等著外放的翰林們就前途無望了。他們懷才不遇，牢騷滿腹，同味相投，於是以軍機大臣李鴻藻為首領，形成了一個清流黨。李軍機是張之洞河北的同鄉前輩，清流的風格又很對自己的口

味，張之洞便毫不猶豫入了夥，成為與張佩綸齊名的清流黨大將。清流個個正途出身，滿腹經綸，看不起當時炙手可熱的「濁流」洋務派封疆大吏，譏笑他們不過是「粗才俗吏」。清流、濁流，各成一個交往圈子，各有各的趣味與做派，形成同光年間的死對頭。執掌權力的慈禧太后也樂見藉助清流的勢力，牽制如日中天的恭親王和李鴻章這些洋務派官員。

說起慈禧太后，對張之洞而言，不啻有知遇之恩。他少年得志，名聲在外，連慈禧都有耳聞。據傳慈禧太后還當面問過她的寵臣、張之洞的族兄張之萬：「你弟弟張之洞頗負才名，怎麼至今還沒有入翰林？」第二年張之洞參加殿試，閱卷大臣認為他的對策「出格」，判為三甲之末，若如此的話，張之洞與曾國藩一樣，都只能是「賜同進士出身」，將為一生之恥。戶部尚書寶鋆獨賞此才，將之提置二甲之首。到了慈禧那裏，御筆一勾，將第三、第四名對調，二甲之首的張之洞躍入一甲，成為探花。太后如此之「簾眷」，讓張之洞感恩不盡。皇恩浩盪，當以終身報答。晚清政壇風雲激盪，每當重大的時刻，張之洞總是堅定地站在慈禧的「后黨」一邊，除了他深諳宮廷政治，明白「跟對人」很重要之外，恐怕與儒生「士為知己者死」的報恩之情也有關係。這種情感，對於不講君臣之義、只問功利利害的袁世凱來說，是斷斷不會有的。

同光年間的清流黨，最大的政敵是李鴻章。在張之洞他們看來，李中堂是「但論功利

而不論氣節，但論材能而不論人品」【一】。洋務派懂得天下之「勢」，卻忘卻了聖人之道。而飽讀經義的清流黨們，「以維持名教為己任」，自然要對庸俗的洋務派官員大加抨擊。張佩綸是有名的大炮，他彈劾的官員，從滿族權貴奕訢、崇厚，到漢族官員翁同龢、郭嵩燾，不問南北，皆在橫掃之列，連他的恩師寶鋆、親家王文韶，也大義滅親，決不放過。張之洞則要乖巧得多，他懂人情世故，只是正面提出建言，即使有批評，也是對事不對人，很少有糾彈官員之舉。他的上疏得到各方賞識，更為慈禧所另眼看待。

假如張之洞沒有機會外放，大概他終身會成為清流的死忠黨。偏偏不久機會來了，朝廷命他出任山西巡撫。在這之前，雖然做過兩任欽差學政，他並沒有主管行政的州縣地方官的經歷。因為有慈禧的眷顧和同鄉李鴻藻的關照，竟然越級提拔，獲得「特擢」，成為封疆大吏。這是張之洞人生的最大轉折點。在翰林院任職，儘管放言高論，應該如何如何，不必為結果擔責。一旦主掌地方，就不得不以政績證明自己。張之洞是何等聰明之人，他明白，世道已經變了，假如不懂洋務，便實現不了富強，而在一個競爭的世界，富

【一】辜鴻銘：《張文襄幕府紀聞》，載黃興濤編：《辜鴻銘文集》上冊（海口：海南出版社，一九九六年），頁四一八。

強正是是生存之本。

從山西巡撫開始，到後來的兩廣總督、湖廣總督任上，二十多年的封疆大吏生涯，讓他從一個高談闊論的清流黨，變為一個注重富強的洋務派。特別在他督鄂的十八年，視武漢為自己的第二故鄉，大力施展湖北新政，後來居上，將原本落後的武漢打造成為僅次於上海的洋務重鎮。最出名的漢陽兵工廠，生產的槍炮，其質量與數量都在上海、天津之上。武漢這個華中通衢之都，有今日之地位，首先要感謝的是張之洞在清末的首功。

但不要以為張之洞真的搖身一變成為完全的洋務派，實際上他是清流為本，洋務為用。清流與洋務構成了他一生的內心緊張，後來他在《勸學篇》中，以「中體西用」的模式加以安頓。事實上，辦洋務，並非違背聖人義理。洋務事業，從經世致用而來。儒家之義，本來就有兩面，一面是修身，注重道德修養；另一面是經世，落實於社會政治治理。經世而不修身，那是法家的吏道；修身而不經世，則與道家佛教無異。儒家與法家、佛老不同之處在於，它既有修身的超越層面，又有經世的世俗性格，在不同的朝代和時期，會有不同的側重點。宋明兩朝，從朱熹到王陽明，都以修身為本，到了明末清初，顧炎武振臂一呼，一反空疏的心性之學，提倡通經致用。雖然清代中葉文人們戰戰兢兢，埋頭於繁瑣的考據之學，但到了晚清，在變化的大勢刺激之下，經世致用之風再起，成為洋務運動

的先聲。辦洋務，本身就是儒學內部一場靜悄悄的自我變革，它繼經世而來，是經世之術的一部分，或者說是在西風吹拂之下經世的新階段、再發展，未必違背聖人之學。從曾國藩到張之洞，皆可作如此觀。

張之洞最欣賞的是「通經致用」，早在擔任四川學政的時候，他在成都創辦尊經書院，提出治學、讀書、習史的根底在於「通經」，熟讀儒家經典。但是，通經不是目的，最終乃是要「歸於有用」。他說「讀書趨於明理，明理歸於致用」。張之洞以飽學之士聞名，其讀書之多之雜，在同治年間無時人可比。他給尊經書院的門生開列了二千餘種書目，後來作為《書目答問》一書傳佈全國，成為當時士人們首選的讀書指南，其中大部分是經史子集的傳統經典，也有幾冊翻譯的西學著作，比如《新譯西洋兵書五種》、《新譯幾何原本》、《代數術》、《數學啟蒙》、《瀛環志略》、《海國圖志》、《新譯地理備考》、《新譯海道圖說》等。清末的啟蒙巨擘梁啟超少年時代埋頭於科舉，不知天地間除了輔導科考的帖括之外還有另外的學問。待他讀了張之洞的《書目答問》，頓開茅塞，始知天下還有學問二字。直到七年以後經過上海，才看到了張之洞所開列的這些西書。梁啟超的老師康有為也好不到哪裏去，他讀到《書目答問》中西書的時間，也不比張之洞更早。

張之洞的經世致用之學，啟蒙了梁啟超這批後來的維新之士，在引進西學、採用西法

這一點上，他與康梁有共同的語言，並引為知己。一八九五年，康有為到江寧拜訪張之洞，住了二十多天，身兼兩江總督的張之洞日理萬機，仍然撥開冗務，每隔一天，就與康有為促膝深談，每至深夜，有相見恨晚之感。康有為告訴他，想在上海成立推動變法的強學會，懇請張之洞出任會長，張慷然應諾，並捐助白銀一千五百兩作為開辦費。康有為撰寫了〈上海強學會序〉，張之洞也同意以自己的名義刊佈，在變法富強上，洋務派大吏與維新派領袖達成了高度的默契。

當時的輿論驕子梁啟超正在上海主持《時務報》，這是近代第一張以輿論為主調的報紙，可謂是中國公共領域的發端。「筆鋒常帶情感」的梁啟超以一己之言論，掀動大江南北，颳起了維新的旋風。張之洞非常欣賞，下令由官家出資，每期向湖北全境文武大小衙門、各書院和學堂派送，免費閱讀。他給梁啟超寫信，很客氣地稱只有二十四歲的梁為「卓老」，奉送白銀五百兩，邀請他到武昌見面。梁啟超到了大帥府，張之洞原先計劃打開中門，鳴炮迎接，讓一個小小的舉人享受欽差大臣和外國使節的待遇。部屬聽了大吃一驚，再三勸阻說太不合大清禮儀，張之洞才作罷。梁啟超到達這天正值姪兒結婚，他撇下眾多客人於一邊，將梁啟超引入內室，單獨傾心交談。要知道平日張大帥素以傲慢出名，眾多求見者，被侍從引自花廳，他不是故意怠慢客人，幾個小時藉故不出，就是略略詢問

幾句，便端茶送客。如此器重出身卑微的康有為、梁啟超，顯然很不尋常，維新派士大夫是他特別看得起的「名士」一類。

不過，假如你以為張之洞與康梁是同一路人，那就大錯特錯了。在晚清的變革者中，有兩種不同類型的士大夫，一類是曾國藩、李鴻章、張之洞這樣的官僚士大夫，另一類是康有為、梁啟超、譚嗣同這些文人士大夫。雖然同屬士大夫群體，但一個在體制的中心，另一個在體制的邊緣；一個是懂政治、善權謀、穩健老道的持重官僚，另一個是充滿浪漫主義幻想、不知宮廷深淺的激情文人。雖然張之洞與康梁在變法維新上有共識，但他們的改革思維迥然有異。康梁想的是「應該如何」，以急迫的心態希望全變、速變，後來在光緒帝支持下搞了一場流產的百日維新。而深諳京城權力格局的張之洞，更多考慮的是「如何可能」，明白變法只能以切香腸的戰術，模糊最終目標，一步一個腳印，爭取官場的最大多數，避免各大利益集團的圍殺。

變法的策略分歧還是次要的，最要命的是官僚士大夫與文人士大夫在終極目標上也是各有所圖。康有為熱衷於「孔子改制」說，不僅要當外王，而且還要成為內聖，以公羊三世說重塑聖人之道。正途出身的一代儒臣張之洞，作為古文經學家，生平最討厭公羊之學，屢屢勸說康有為放棄異端邪說，但同樣自視甚高的南海康聖人如何肯答應，於是兩人

之間發生了不可調和的分歧。

再說梁啟超。張之洞欣賞他的天才，但讀到《時務報》中那些鼓吹民權的出格言論，讓張膽戰心驚。與康梁這些體制外文人不同，張之洞這些官僚士大夫與朝廷有著千絲萬縷的瓜葛，他們本身就是體制中人，自己所有的利益與榮辱和體制血肉相連，一損俱損，一榮俱榮，絕對無法容忍文人士大夫不知天高地厚，鼓吹民權之說，以釀成動搖國本、顛覆體制之禍。他憂心忡忡地說：「民權之說一倡，愚民必喜，亂民必作，紀綱不行，大亂四起。」【一】

一八九八年光緒帝宣佈變法，重用維新派文人士大夫，慈禧太后針鋒相對，迫令帝黨領袖翁同龢免職回老家，並部署親信榮祿出任直隸總督，執掌京城兵權。帝黨、后黨衝突一觸即發。張之洞形象開明，為帝黨所倚重；又死忠太后，為后黨所信任，國內外都將調和帝、后衝突的目光放在張之洞身上，連日本政壇的元老伊藤博文都說：中國若不變法，內亂外患將至，而能辦大事的大臣，唯有張之洞一人耳！

在變法進入生死存亡的時刻，精明的張之洞推出了醞釀已久的《勸學篇》，洋洋數萬言，描繪了官僚士大夫的變革路綫圖，也成為晚清知識分子「中體西用」的綱領性文件。他開宗明義說：世有萬古不變之常經，無一成不變之治法。即使孔孟再世，也不會非議變

法。因為可變者，是器械、工藝和法律政制，這是用；不可變者，乃儒家之聖道、三綱之倫理、修身養性之心術，這是體。簡而言之，中學為體，西學為用。在用的層面，可以引入西學西法；但在體的層面，堅守聖人之學絕不動搖。整部書，分為內外兩篇，《內篇》務本，以正人心，講的是不變的聖人之道，《外篇》務通，以開風氣，逐條論述變法的途徑。

在戊戌維新當中，張之洞究竟是激進的，還是保守的？《勸學篇》外篇中，有鼓勵出國，「出洋一年，勝於讀西書五年」這類激進之語；在《內篇》中，又告訴世人：「西學必先由中學」，中學功夫不深者，不配翻譯西書。他超越保守與激進兩道，既要堅守儒家的義理；又要變革陳舊的器物、法制。要明曉個中之玄妙，首先要了解晚清以降的「理」與「勢」之爭。晚清的官僚士大夫當中，有「重理」和「重勢」兩派，重「理」者，比如咸豐同治年間的理學名臣倭仁，堅信聖人的天理不容改變，天不變，道亦不變，所以他連開一個京師同文館，召幾個學生隨洋人學習算術天文都要阻殺。重「勢」者，最有影響的乃

【一】張之洞：《勸學篇》，載吳劍傑編：《中國近代思想家文庫．張之洞卷》（北京：中國人民大學出版社，二〇一四年），頁二九五。

是洋務運動的鼻祖曾國藩，相信聖人之道應隨時勢變化而變化，勢道變了，經世之學也應隨機應變。張之洞在《勸學篇》中，既重「理」，又重「勢」，「理」在「勢」中，「勢」從屬「理」。張之洞的幕僚、那個「生在南洋、學在西洋、娶在東洋、仕在北洋」的怪人辜鴻銘，後來評論道：君子重「理」不重「勢」，小人重「勢」不重「理」。張大帥見西人兵艦巨炮厲害，欲捨「理」而言「勢」，入小人之道；又患得患失，恐怕人心不古，於是躊躇滿志，提出兩全之道，所謂中體西用也。為了國家富強，捨「理」而言「勢」；為了君子人格，又要捨「理」而言「勢」。熟讀歐洲歷史的辜鴻銘譏笑說，這豈非宗教上的耶穌教士，政治上的馬基雅維利主義者嗎？【二】

《勸學篇》一發佈，帝、后兩黨雙邊都叫好。光緒帝欣賞張之洞的變法主張，命總理衙門排印三百部，作為欽定的維新教科書，后黨讀到張之洞批評公羊說乃「亂臣賊子喜也」，旗幟鮮明與康梁劃清界限，亦放心不少。張之洞以高超的權術技巧和精準的政治算計平衡於帝、后之間，左右逢源，兩邊得分，最終誰佔上風，他都不吃虧，有紅利可取。果然，等到百日維新失敗，凡是與康梁有瓜葛的大小官員個個被慈禧太后整肅，革職查辦，永不敘用，唯獨與康梁一度走得很近的張之洞平安無事。

戊戌之後，張之洞與康梁徹底交惡。張之洞生平最恨「亂臣賊子」，流亡海外的康梁

之言行，讓張之洞厭惡，他多次打電報給日本駐上海總領事，指責康梁辦的《清議報》「詆毀中國朝政，污謗慈聖，種種捏造，變亂事非，信口狂吠，意在煽惑人心」。【二】一九〇〇年八國聯軍入北京之際，唐才常領導自立軍在漢口密謀起義，救光緒復辟歸政。張之洞毫不手軟，將這個昔日的學生抓捕入獄，親自堂審。張問：你文才甚優，為何謀亂？唐反唇相譏：你讀書而不明理，附和太后，忘了與光緒帝的君臣之義！被捕者中有多位他創辦的兩湖書院和武備學堂的門生，為了擺脫干係，張之洞不經奏報，第一時間將唐才常等二十位起義者殺害。自古以來，誅殺讀書人在史書上一向無好名聲，張之洞深知這一點，在政治利害面前，他斷然選擇自保。血光之下，他的內心是惶惶不安的。康有為一語道破了他的忐忑心態：「既懼亡國大夫之誚，又羞蒙殺士之名，內疚神明，外慚清議，俯仰無聊，欲以自解，其情可憫，其用心抑苦矣！」【三】

【一】辜鴻銘：《中國牛津運動故事》，載《辜鴻銘文集》上冊，頁四二六、三三五。

【二】《張之洞全集》第六冊（石家莊：河北人民出版社，一九九八年），卷一百五十八，電牘三十七。

【三】康有為：《代上海國會及出洋學生復湖廣總督張之洞書》，載《康有為與保皇黨》（上海：上海人民出版社，一九八二年），頁六六。

本來，張之洞對康黨有知遇之恩，康梁也對他寄予厚望。雖在同一條變法的船上，官僚士大夫與文人士大夫的利益、做派與指向其實是同床異夢的。張之洞雖然開明，但壓力一來，立即閃身走人，明哲保身。他對風險與收益拿捏精準，一旦涉及到王朝核心利益，決不越雷池半步，而與老佛爺過不去。連經常與他一起聯名上奏摺的兩江總督劉坤一都看不慣他，說之洞「見小事勇，見大事怯。」【一】劉坤一這八字評語，活龍活現凸顯了張之洞的乖巧個性。

梁啟超後來在《李鴻章傳》中點評清末從洋務到新政的諸位封疆大吏：曾國藩、李鴻章、左宗棠、張之洞和袁世凱，對張之洞最為不屑，他如此比較李鴻章與張之洞：十年以來，與李齊名者，張之洞也，但張何以能望李之肩背！李鴻章實踐之人也，張之洞浮華之人也；李鴻章最不好名，張之洞最好名；李鴻章不好名，故肯任勞怨，張之洞好名，故常趨巧利。張之洞虛驕狹隘，殘忍苛察，較之李鴻章有常識有大肚量，相去何止雲霄也！【二】梁任公的這段話，雖然有翻臉之後的意氣成分，但多少有幾分真實。

與同代人李鴻章相比，張之洞的確要複雜得多，他不僅是一個能吏，而且還是一個儒臣，他的種種矛盾行為，固然有利害的算計，但更重要的是有一種思想上的自覺。這個秘密要到《勸學篇》裏面去破譯。張之洞說，晚清的求變，有三種路向，一曰保國家，二曰

保聖教，三曰保華種。所謂國家，乃是大清王朝也；所謂聖教，指的是儒家綱常倫理；所謂華種，意思是種族意義上的中華民族。清廷推行新政，當然是為大清江山，小江山的存亡高於國家的安危；康有為變制，是為了捍衛儒家聖教；而梁啟超鼓吹維新，最關心的是世界競爭大勢下民族的生存。

在保國、保教和保種的歧路面前，張之洞的選擇是什麼呢？在《勸學篇》裏面，他明確表示：「保種必先保教，保教必先保國。」【三】中華民族若要生存，首先民族的靈魂聖人之道不能亡；而聖人之道又與其制度肉身王權互為結合，所以必保大清。由此可以明白，為何張之洞在勢如累卵的危機之下，雖然在用的層面大膽開放，藉用西學西法，但在體的層面堅守聖人之道。在他看來，沒有了儒教的靈魂，即使保住了民族的生存，也等於被異族同化，亡國滅種。而儒家的綱紀倫理，最終要落實到王權的制度層面，大清的核心體制不容動搖。

【一】胡思敬：《國聞備乘》卷三，《劉張優劣篇》（北京：中華書局，二〇〇七年）。

【二】梁啟超：《李鴻章傳》，載《梁啟超全集》第一冊（北京：北京出版社，一九九九年），頁五五〇——五五一。

【三】張之洞：《勸學篇》，《中國近代思想家文庫·張之洞卷》，頁二八五。

假如只是到了這裏，張之洞與之前的老傳統主義者倭仁還沒有什麼區別，但他畢竟是一個新時代的新傳統主義者，不僅要守「理」，還要重「勢」，勢道變了，也要與時俱進。張之洞緊接著講了另一段話：「種何以存？有智則存。智者，教之謂也。教何以行、有力則行。力者，兵之謂也。故國不威，則教不循；國不盛，則種不尊。」【一】翻譯成大白話，就是保江山也好，保民族也好，保聖教也好，最終還是要有力量，這力量就是富國強兵！十九世紀末進化論席捲神州，以力為中心的社會達爾文主義不僅為嚴復、梁啟超等文人士大夫所鼓吹，也深刻影響了張之洞這樣的官僚士大夫。聖人之道是空泛的，只有最終體現在實實在在的國家實力，才能保住大清江山，守護儒家倫理。不過，切莫以為富強是張之洞的終極關懷，他說得很明白：「今日時局，惟以激發忠愛、講求富強、尊朝廷、衛社稷為第一義。」【二】富國強兵只是手段，最終目的乃是守住大清江山。在他看來，江山與儒教乃是皮與毛的關係，皮之不存，毛將焉附？「捨保國之外，安有所謂保教、保種之術哉？」【三】到了這裏，我們可以明白，為什麼張之洞會與康梁決裂，殺自己的學生唐才常，至死對朝廷忠心耿耿。保江山，就是保自己，保江山，才能保心目中的聖教。

在晚清最後二十年，張之洞就是這樣一個亦新亦舊、跨越新舊的人物，舊派嫌他太新，新派又嫌他太舊。新傳統主義者的複雜面相就在於此。在用的層面，他是與時俱進

的，一九〇一年，他與劉坤一聯名上「江楚會奏變法三摺」，要求清廷在法律、官制、科舉、練兵、遊學、工商等領域推出全面的新政，得到了慈禧的首肯，變法三摺成為晚清新政的綱領性文件。他在湖北的新政，幾乎都走在全國的前面。一九〇五年日俄戰爭結束之後，立憲國日本打敗了專制國俄國，籌備立憲的呼聲日益高漲。張之洞一反之前的謹慎態度，覺得若不儘快立憲，排滿風潮永不止息，大清江山也將難保。他面見慈禧的時候，力主效法德日，儘快落實君主立憲。

不過，在體的層面，張之洞反而有倒退之意。從《書目答問》到《勸學篇》，他在洋務派封疆大吏之中，是最懂西學的，也最早為西學的引入打開了窗戶。然而，新學之風一旦吹入中國，就不會如張之洞所願，會乖乖地停留在用的層面，勢必要對儒家之體構成挑戰。特別是一九〇五年科舉廢除之後，新的學堂代替傳統書院，舊學漸漸成為無用之學，人人趨新，喜好有用的西學。張之洞提倡新學，但骨子裏偏愛舊學。有一天，他的幕僚為

【一】張之洞：《勸學篇》，《中國近代思想家文庫・張之洞卷》，頁二八五。
【二】同上，頁二八五。
【三】同上，頁二八五。

他擬了一份官文，張之洞讀了之後，頗為不悅，將幕僚招來責問：「你為什麼用這麼多日本名詞？」幕僚回曰：「名詞一詞也來自日本，是日本名詞也。」張之洞聽之愕然，無話可說。到了晚年，他眼見新學猖狂，頗有悔意。在他看來，文以載道，人人趨新，用新名詞，文體變壞，士風人心也會隨之變壞。但新學新政又是他一手提倡引入，為了富強之故又不能重新逐出國門，張之洞因此常常感到痛苦，嗟嘆不已。在洋務與新政時代他將書院改為學堂，如今他最想辦的竟然又是書院，試圖在洶湧的西學大潮面前，保留中國文化的國粹，守護搖搖欲墜的聖人之道。

晚年的張之洞，是孤獨的。一九〇七年，他奉旨離開經營了十八年的湖北，回到京城以體仁閣大學士的身份出任軍機大臣。這年他七十歲。回首四顧，這個本來他很熟悉的京城士大夫圈，似乎變得很陌生了，老的一輩已經凋零，過去的風雅成為絕唱。守舊者依然守舊，固陋閉塞，言新者又多是浮躁淺薄的年輕一輩。張之洞與兩邊都氣質有隔，可談論者幾乎絕跡，只能常常獨自一人去西山遊覽，與自然默然相對，口中吟出的詩流露出內心的無限悲涼：「西山佳氣自葱葱，聞見心情百不同。花院無從尋道士，都人何用看衰翁。」

慈禧太后調張之洞返京入軍機處，乃是為了平衡佔據權力中樞的袁世凱、奕劻勢力。張之洞與袁世凱，是李鴻章、劉坤一死去之後晚清最有分量的漢族封疆大吏，一為兩江總

督，一為直隸總督，一南一北，氣質不同，面和心不和。探花出身的張之洞看不起靠祖上餘蔭才取得監生資格的紈絝子弟袁世凱，何況在仕途上還高了袁半個輩分。頗為自卑的袁世凱有一年特意繞道武昌拜訪張之洞，以圖與他拉好關係。在大帥帳中袁世凱正談得起勁的時候，張之洞卻靠在座椅上，悄無聲息地進入了夢鄉。袁世凱自覺無趣，暗自告退，吩咐不要驚醒張大帥。及至鳴送直隸總督大人的禮炮鳴響，方將張之洞驚醒，自知失禮，急忙追到碼頭，向袁表示歉意，相約後會有期。第二年，張之洞入京覲見，途經保定，袁世凱率北洋將領盛宴歡迎張之洞。當眾人舉杯為他祝酒的時候，沒想到張大帥又一次伏案垂首，呼呼入睡。袁世凱大為難堪，認定張之洞是存心傲慢而為此耿耿於懷。

張之洞與袁世凱的相懟，未必是政見不同，他們在新政上有太多的共同語言。兩位晚清重臣對不攏，更多的是「習氣」的相異。談到「習氣」，袁世凱與李鴻章一脈相承，都是以辦實事著稱。在同光年間，張之洞是清流，李鴻章是濁流。在年齡和資歷上高張之洞半個輩分的李鴻章，在一九〇〇年受命與張之洞共同與各國議和，商議《辛丑條約》的時候，挖苦張之洞：「張督在外多年，稍有閱歷，仍是二十年前在京書生之習，蓋局外論事

易也。」【一】意思是張之洞當了二十年封疆大吏，還是不諳政事，太過天真，滿腦子書生氣。張之洞聽說之後，大怒：「不錯，我是書生，但李中堂是老奸巨猾，書生氣總要比中堂習氣要好！」如今，李中堂已死，張之洞又與袁世凱對上了。兩人同入軍機處，但已羽翼豐滿的袁世凱不再將這位儒臣放在眼裏，他對德國駐華大使說：「張中堂是講學問的，我是不講學問，我是講辦事的。」這話傳到辜鴻銘耳中，這位張之洞的幕僚刻毒地說：「誠然，但要看所辦何等事，如老媽子倒馬桶，固然用不著學問。除了倒馬桶之外，我還不知道天下還有何事是無學問的人可以辦得好的！」【二】

清末流傳一個說法，說幾個國中棟樑的重臣，岑春煊是不學無術，袁世凱是不學有術，張之洞是有學有術。這個說法應該比較靠譜。張之洞固然是有書生氣的儒臣，但也是能辦大事的能吏，他與李鴻章、袁世凱這兩位權臣最大的區別，除了多了一點書生氣之外，乃是不貪權、不戀兵。李鴻章視淮軍、袁世凱視北洋，皆為私家軍，牢牢控制槍桿子。他們明白軍權就是自己的命根子，沒有軍事上的實力，政治上一切免談。張之洞雖然在山西、廣東、兩江和兩湖都練過兵，特別是湖北新軍，在清末是僅次於北洋的新式軍隊，但張之洞一離任即交軍權。這顯然是儒家書生氣，要表現的是對朝廷的絕對忠誠，無一絲離心離德的念頭。相比之下，袁世凱暗藏太多的個人野心，時刻有可能成為朝廷的叛

將孽臣。一直對張之洞引進西學不滿的辜鴻銘在辛亥前夕就說過：「當張之洞所教給中國文人學士和統治階層的這種馬基雅維利主義，被那些品德不如他高尚、心地不及他純潔的人所採納，諸如被袁世凱這種天生的卑鄙之徒所採納的時候，它對中國所產生的危害，甚至比李鴻章的庸俗和腐敗所產生的危害還要大。」【三】辛亥革命爆發後袁的表現，果然讓辜鴻銘不幸而言中！

張之洞入軍機處一年以後，大事發生，光緒皇帝、慈禧太后幾乎同時死去，新繼位的宣統皇帝年幼，由光緒的弟弟載灃任攝政王，掌握朝廷大權。傳說光緒臨終前有密詔令載灃殺戊戌年間背叛帝黨的袁世凱。當隆裕皇太后與載灃密召張之洞聽取意見的時候，張之洞力阻誅殺袁世凱，說：「主幼時危，未可遽戮大臣，動搖社稷，可否罷斥驅逐出京。」遂保了宿敵袁世凱一命。後來他對人解釋說，若殺了袁世凱，此先例一開，後患無窮，我不是為袁考慮，而是為朝廷之大局著想。

【一】《李文忠公全書》電稿三十，寄西南行在軍機處，清末金陵刻本，光緒二十六年十一月十四日。

【二】辜鴻銘：〈張文襄幕府紀聞〉，載《辜鴻銘文集》上冊，頁四三三—四三四。

【三】辜鴻銘：〈中國牛津運動故事〉，載《辜鴻銘文集》上冊，頁三二二。

袁世凱去了，但牢記「不可重用漢人」祖訓的攝政王載灃，表面上給足了張之洞的面子，實際上並沒有將這位忠心耿耿的老臣當回事，甚至還不如慈禧太后執政的時候。載灃只相信自家人——皇族國親，不給漢人大臣以實權，張之洞屢屢上書，苦諫說：「若輿論不服，必激發革命。」載灃竟然自信滿滿地回答：「怕什麼，有兵在！」這個年齡不到三十的攝政王其實是一個完全沒有主意的無能之人。他只記住一條：掌握兵權。這是他當年出使德國的時候德皇威廉二世傳授他的統治秘訣。但他不知道，比兵權更要緊的，是人心。當人心不再，眾人疏離的時候，大清王朝就要完了。

據說張之洞聽到載灃這話，一口鮮血從口中噴出，「不意聞亡國之言也！」自此一病不起。臨終之際，攝政王前來探望，張之洞有滿腹的忠言諍語要傾吐，但載灃只是虛與委蛇，要他不必多想，好好保養。待載灃離開，張之洞長嘆一聲「國運盡矣！」幾天之後，與世長辭。

張之洞是幸運的，沒有看到兩年之後的辛亥革命。這，又似乎是清廷的不幸。假如張之洞活著，由他來主持朝政，革命還會發生嗎？或者說，革命發生之後，會否是另一個結局？

要回答這個假如，不得不回過頭來再看張之洞。時人評論說，張之洞有「五氣」：書

生習氣、名士習氣，紈絝習氣、滑頭習氣與新界習氣。張大帥兼而有之，可謂習氣大全。在他去世之後，上海的《時報》發表時評，對他蓋棺論定：「張之洞之得名也，以其先人而新，後人而舊。十年前之談新政者，孰不曰張之洞、張之洞哉；近年來之守舊見者，又孰不曰張之洞、張之洞哉。以一人而得新、舊之名，不可謂非中國之人望矣。」【一】然而，這個亦新亦舊、半新半舊、先新後舊的晚清重臣，有智性，也有分寸；有原則，也有現實感，唯獨缺乏的是作為一個大政治家的擔當，特別是在危機時刻力挽狂瀾的膽魄和意志力。他可以是治世之能臣，卻成不了亂世之英雄。即令活到辛亥年間，那又如何呢？恐怕依然不是亂世之梟雄袁世凱的對手吧。

歷史沒有假如，一個人、一個國家，自有其不可易之定數。

【一】《張文襄公事略》，載《清代野史》第六輯（成都：巴蜀書社，一九九八年），頁九八。

杜亞泉：「舊派中的新派」在五四前後的命運

二十世紀的中國文化史，有一個「雙子星座」：商務印書館和北京大學。一個出版社和一所大學，奠定了中國的啟蒙事業，開創了現代中國文化。

商務與北大幾乎同時在十九世紀末誕生，現代社會最重要的是知識的生產與傳播領域。在五四時期，北大是新文化的生產基地，而商務則是最重要的知識流通空間。

商務與北大，在近代中國携手合作，然而在一百年前，以北大為背景的《新青年》與以商務為背景的《東方雜誌》，有一場東西文化的大論戰。這場論戰，過去一直被視為新舊思想的論戰，但我更願意將之理解為一場近代中國兩代啟蒙知識分子的較量。以這一事件為標誌，啟蒙的大旗，從清末新派士大夫轉移到了五四新知識分子手中。

陳獨秀與杜亞泉，原來都出自同一個啟蒙大本營，為什麼到了一九一七、一九一八年間，會發生分裂？如果說陳獨秀是五四新知識分子代表的話，那麼杜亞泉，毋寧說是清末新派士大夫的典範，我將這群人稱為舊派中的新派。他與同齡人（一八七三年）梁啟超一起，在清末民初領啟蒙風氣之先，到了一九一七年，面臨《新青年》代表的新一代知識分子的強勁崛起，他們變成了半新半舊人物，被羅家倫嘲笑為：「你說他舊麼，他卻象新，你說他新麼，他卻實在不配。」【一】

然而，正是由於杜亞泉這些「舊派中的新派」所堅守的啟蒙立場，乃是一種「早期啟

蒙」，他們像法國的早期啟蒙家蒙田、帕斯卡爾一樣，寓新學於傳統之中，以「接續主義」的態度，將新與舊、東與西、傳統與現代接續起來，故較之五四知識分子對傳統的決然了斷，更有歷史的深度。

一、「家國天下」的士大夫氣質

我在「六代中國知識分子」分析框架中，提出晚清知識分子與五四知識分子在出生年代上的差別，晚清一代出生在一八六五—一八八〇年間，五四一代出生在一八八〇—一八九五年間。年齡的差距，在清末的大變動年代，不僅是歷史境遇的不同，更重要的是知識差距和氣質有別。

商務和編譯所的幾位創始人都是晚清一代「舊派中的新派」：張元濟（一八六七年）、蔡元培（一八六八年）、高夢旦（一八七〇年）、夏瑞芳（一八七一年）、杜亞泉（一八七三年），這群人年齡相差只有六歲，屬同一代人。

【一】羅家倫：〈今日中國之雜誌界〉，載《新潮》一卷四期，一九一九年四月一日。

杜亞泉乃秀才出身，江南得風氣於天下先，一八九五年以後即無心科舉，熱衷新學。他與同齡的梁啟超不同，對「政治」沒有興趣，更喜歡以「藝術」（科學技術）致力於救國。他說：「政治與藝術之關係，自其內部言之，則政治之發達，全根於理想，而理想之真際，非藝術不能發現。」【一】從一九〇四年進入商務，擔任編譯所理化部主任，主持編譯的各類自然科學辭典、教科書和普及讀物不下百餘種，早期中國的科學啟蒙，杜亞泉是當之無愧之第一人。

倘若杜亞泉僅僅是編譯科技西書，那麼他只是一個技術性的洋務人才。然而，他是商務早年元老當中，除了蔡元培之外，最具有士大夫情懷和敏銳時政意識之人。其老友蔡元培對他所知最深，在杜亞泉去世之後，如此評價：「余終覺先生始終不肯以數理自域，而常好根據哲理，以指導個人，改良社會。三十餘年，未之改也。」【二】

蔡元培的評語，值得注意的是兩點，一是「根據哲理」，二是「指導個人、改良社會」。杜亞泉秉承儒家士大夫的理性精神，一生縱論國事天下事，皆是從學理出發，以哲觀世，以理論政，即使在與陳獨秀的論戰之中，面對論敵的咄咄逼人、盛氣凌人，也不亢不卑，循循說理。啟蒙運動有理性主義與浪漫主義的內部分歧，從氣質而言，如果說新派知識分子陳獨秀表現出一種浪漫的思想決斷的話，那麼老派文人杜亞泉則更多地延續了儒

家士大夫溫雅的理性傳統。

同為清末最後一代新派士大夫，繼承公羊學傳統的康有為，其興趣在政治，而梁啟超遊離於政治與社會、改制與啟蒙之間。而張元濟、杜亞泉等商務同仁，則始終堅守「指導個人、改良社會」的民間立場。作為深受儒家傳統浸潤的士大夫，杜亞泉對任何形式的國家集權都是懷疑的，他一生的思想可以用兩個「主義」來概括，文化上採中西調和的「接續主義」，政治上是社會自治的「減政主義」。他所致力的，不在政治制度的鼎革，而是社會與文化的改變。「指導個人」以改造人心，「改良社會」以奠定共和基礎。

作為一介布衣，杜亞泉心繫的卻是家國天下。在紹興老家，他關心中國的命運安危，到了上海，主編《東方雜誌》，又縱覽海內外大事。特別是一戰期間，雜誌對歐洲戰事的報道和分析，在國內獨步天下。杜亞泉對《東方雜誌》的改版，最大變化乃是基於真實與知識的全方位報道，從地方到全國，從國家到世界，政治經濟文化社會，無所不包容於其

【一】杜亞泉：〈亞泉雜誌序〉，載許紀霖、田建業編：《杜亞泉文存》（上海：上海教育出版社，二〇〇三年），頁二九九。

【二】蔡元培：〈書杜亞泉先生遺事〉，載許紀霖、田建業編：《一溪集：杜亞泉的生平與思想》，（北京：生活．讀書．新知三聯書店，一九九九年），頁七。

間。他無意政治實踐，但對國內外時局變化的大趨勢，一直有敏銳的觀察。他的文章能夠跳出表象的時政分析，以豐富的學理和歷史知識，在一個更高的層次上分析天下時勢。有距離感的關懷，讓他的時論具有了時間的穿透力和深邃的歷史感。

杜亞泉深知，在一個全球化的時代，中國的命運無法離開世界大勢獨立發展，歐洲發生的一切，將深刻影響到未來中國的前景。從一九一六年起，他就開始比較東西文明，從全球文明的視野來思考中國的未來走向。這是五四時期知識分子的時代共性，他們的思維方式不是「民族的」，而是「世界的」，不是從民族的特殊歷史、民族的特殊國情來想象中國的未來，中國不能逆世界文明潮流而動，世界文明演化的趨勢就是中國的方向。雖然杜亞泉、陳獨秀、李大釗等人對於世界文明的演化方向觀點有分歧，在中西文明是否可以調和上有嚴重對立，但是五四時期的知識分子們繼承的是中國的天下主義傳統，他們都是胸懷博大的世界主義者，而不是心胸狹窄的民族主義者，更確切地說，是一批具有天下主義情懷的愛國者。

二、杜亞泉與陳獨秀的分歧：保種與保教

杜亞泉主政的《東方雜誌》，在一九一〇年代是中國最重要的知識性、人文性雜誌，從中年知識精英到年輕學生，通過閱讀《東方雜誌》了解世界、汲取新知。然而，《新青年》的橫空出世，打破了《東方雜誌》在知識界的權威地位。

陳獨秀一九一五年在上海創辦《新青年》，頭兩年一直沒有大的起色，讀者寥寥。直到陳獨秀擔任北大文科學長，一九一七年編輯部移到北京，雜誌擁有了北大當後盾，新文化才正式「運動」起來。《東方雜誌》和《新青年》是兩代知識分子的象徵，原先同屬啟蒙陣營的兩代人，如今要同室操戈，年輕一代的新知識分子要挑戰老一代「舊派中的新派」，搶佔啟蒙的話語權了。

一九一八年九月陳獨秀對《東方雜誌》氣勢洶洶的責難，乃是一個標誌性的文化事件。陳獨秀不是一個人在戰鬥，他背後是整個一代雄心勃勃的新知識分子師生群。如果說，一九一九年的五四運動讓新一代知識分子登上政治舞台的話，那麼，一九一八年《新青年》對《東方雜誌》的挑戰，就是年輕人對中年人、新一代啟蒙者對老一代啟蒙者的精神獨立宣言。

從知識層面而言，接受了完整新教育的新知識分子，有一百個理由看不起老派啟蒙者。陳獨秀與杜亞泉的分歧，不僅是新與舊、文明對立論還是文明調和論的差異（這些方面學者的研究已經很多），同時也是晚清以來保種還是保教的不同。

晚清的各種改革思想，一言而蔽之，可以說是「中體西用」，這是各類新派士大夫的共識所在。不過，即使是中體西用，也有多種路綫的競爭。簡單而言，有保國、保種和保教三種不同的取向。保國者，最典型的乃是曾國藩、李鴻章和張之洞，他們的洋務改革最重要的目的乃是保住大清王朝，王朝在，國便在，不至於內外交困，分崩離析。保種者，嚴復、梁啟超也，他們要保的是中華民族，在亡國滅種危機之下，民族的生存是最重要的。保教者，乃是康有為，他心目中的中國，是一個儒教的中國，儒教在，中國就不亡。

到了民國之後，將保國（君主意義上的國家）視為頭等重要的，是威權主義者，比如袁世凱時期的楊度，所謂「非立憲不足以救中國、非君主不足以成立憲」【一】，即是這個意思。五四時期陳獨秀、胡適所繼承的，乃是晚清嚴復的保種傳統。中華民族這個 nation 的生存最重要，只要能保住中華民族，採用什麼文化並不重要。西學適合現代，中學不利競爭，那麼就應該決然捨舊迎新。西學也好，中學也好，只是保種救亡的工具而已。

然而，對於文化民族主義者杜亞泉來說，文化之於他，是民族的靈魂所在，是具有內

在價值的，他特別強調立國的精神之本「共同概念」，「國家概念，實國家存在之本原，有之則強而存，無之則弱而亡。」【二】中國的宗教倫理，「為民族組成之要素，其支配社會維持治安這潛力，至為偉大，若被破壞，則善惡無所遵循，是非莫由辨別」。作為「舊派中的新派」杜亞泉的這一保教思路，後來為「新派中的舊派」所延續，陳寅恪將之表達為「吸收輸入之外來之學說，不忘本來民族之地位。」【三】杜亞泉也好，陳寅恪也好，他們要堅守的中國文明之本，其並非與外來文明對抗，新舊文明乃是接續的、調和的；中國文明是在開放下的堅守，堅守中的開放。

比較起《新青年》的激進啟蒙立場，杜亞泉所代表的《東方雜誌》，乃是一種「早期啟蒙」。一百年來，思想界普遍接受進化論觀念，總是以為先行者帶有各種各樣的矛盾和緊張，「理智上接受西方，情感上依戀傳統」（列文森評價梁啟超語），而後來者肯定要比先行者更加成熟，更加純粹。然而，「早期啟蒙」內在的衝突與緊張性，恰恰構成了其思

【一】楊度：《君憲救國論》（長沙：湖南人民出版社，一九八六年），頁五七三。
【二】杜亞泉：〈國民共同之概念〉，載《杜亞泉文存》，頁二五六。
【三】陳寅恪：《審查報告三》，載馮友蘭：《中國哲學史》下冊（北京：中華書局，一九六一年），附錄頁四。

想的豐富與深刻。法國十六、十七世紀的蒙田與帕斯卡爾這兩位早期啟蒙思想家，尊重人的價值，尊重人的理性能力，但濃厚的懷疑主義氣質和宗教感，使得他們並不像後來的理性主義者那樣相信人可以像上帝那樣全知全能。人有理性，但也要有信仰。人雖然獲得了解放，成為世界的主人，但並不在上帝那個位置上。人只是會思想的蘆葦。人具有神性的一面，具有「可完善性」，但同時又非常脆弱，又有另一面的「可墮落性」，經不起欲望的誘惑。人是天使，也有可能是魔鬼，人性中的狂妄和貪婪都可能使人墮落。

當十八世紀啟蒙成為運動，佔據時代主流之後，人坐上了主體的位置，「可墮落性」被忽略了，相信理性的全知全能，最後導致了一系列歧路和悲劇。而在早期啟蒙思想中，因為還有中世紀的宗教和古典的人文平衡，理性是中庸的，正在它應該在的位置上。因而，現在不少研究者發現早期啟蒙者蒙田、帕斯卡爾要比伏爾泰、百科全書派們更深刻、更睿智，因為他們沒有與基督教傳統斬斷，在理性與信仰之間保持了微妙的平衡。

反過來看清末到五四的兩代啟蒙者，是早期啟蒙者梁啟超、杜亞泉更深刻，還是新文化運動的思想勇士們更睿智？過去的答案似乎不言而喻，如今的不少研究者們有了不一樣的認識。杜亞泉這樣的第一代啟蒙者，沒有古今之溝壑、中西之壁壘。東海西海，心理蓧同，新學舊學，學理相融。比較起第二代啟蒙者中陳獨秀式的偏執和獨斷，老派的「早期

啟蒙」雖然一時顯得落伍，不合時宜，但更經得起時間的考驗，具有老辣的超時代睿智。

三、後《東方雜誌》時代的杜亞泉

大凡一個智者，在他所生活的時代裏面，大都是失敗的、落魄的、不幸的，原因無它，因為他不合時宜。

晚清以來思想界發生的最大變化之一，乃是從「義理」到「時勢」的轉變。兩千年來的儒家義理，天不變，道亦不變。然而，晚清發生的「三千年未有之變局」，乃是一場「天變」，道亦隨之不得不變。「義理」不再是至高無上，必須服從「時勢」，理在勢中，與時俱進。當進化論傳入中國，不到數年成為國人普遍信奉的意識形態之後，潮流意識便洶湧而來，無可阻擋。

一百年前，當新文化終於釀成運動，新一代知識分子挾新學之大潮，奪得了文化話語權之後，像杜亞泉這樣的老派啟蒙者便在時代的洪濤之中遭遇了滅頂之災。

《東方雜誌》與《新青年》是兩種不同性質的雜誌。杜亞泉主編的《東方雜誌》，乃是知識性、文化性的公共刊物，沒有特定的黨派和文化立場。它像蔡元培主持的北大那樣，

中西兼容，新舊並蓄。清末民初是一個「公理」的時代，知識界普遍相信代替傳統「天理」的，是以科學為知識背景的、放之四海而皆準的「公理」。杜亞泉主編的《東方雜誌》，正是抓住了這一時代的脈搏，通過知識性、全方位地介紹世界之「公理」，而成為知識界的頭號刊物。不持特定立場的公共刊物訴諸的是人的理性，它讓讀者通過知識的了解，自由決定自己的文化態度。

《新青年》雜誌以及後來的《新潮》雜誌，卻是與《東方雜誌》風格迥然不同的同人刊物，它們都有特定的文化立場和政治態度，戰鬥性強，旗幟鮮明，有強烈的陣地感和話語權意識。當傳統的「天理」消解之後，而「公理」只是以一種科學的、中性的、多元的知識形態出現在讀者面前的時候，中年知識分子固然有成熟的世界觀，但對於心智遠未健全的年輕學生來說，僅僅閱讀《東方雜誌》只是讓他們的內心更為迷惘，面對複雜而相互衝突的知識，他們無從選擇，更無從形成自己獨立的思考與判斷。而《新青年》的出現，陳獨秀那種說一不二、獨斷論的啟示式宣喻，無異為年輕人「迷亂之人心」指出了一條真理之光。對於知識普羅大眾而言，他們更需要的不是複雜的「公理」，而是簡明的「主義」;不是多元的知識，而是一種新信仰。《新青年》對《東方雜誌》的勝利，不僅是新學對舊學的復仇，而且是「主義」對「公理」的征服，雖然早年的陳獨秀常常將「主義」包

裝在「公理」的話語之中，又以「主義」的啟示方式宣傳「公理」。

於是，不合時宜的杜亞泉注定要成為悲劇人物，一九一七年之後，當《新青年》融入北大，新文化運動興起之後，這個時代已經注定不屬他了。僅僅兩年之後，杜亞泉被商務高層解除了《東方雜誌》主編的職務。商務高層是務實的，將啟蒙作為一門生意，也藉助生意推行啟蒙。作為同一代「舊派中的新派」，張元濟、高夢旦在思想上並非不同情杜亞泉，但他們比不諳時勢的杜亞泉更懂潮流——不僅是文化的潮流、也是商業的潮流，順之者昌，逆之者亡。

除了商業利益的考慮，還有一個人脈關係的顧慮。蔡元培主持下的北大如日中天，陳獨秀領銜的新派教授氣勢正盛，商務與北大，個中糾纏著太多的人際關係，商務不願意因固執的杜亞泉一人與北大鬧僵。蔡元培、張元濟屬同一個關係網絡，都是浙人出身的翰林，也同屬啟蒙陣營。為了兩個啟蒙大本營不至於分裂，杜亞泉必須犧牲，成為新文化運動的祭品。

接替杜亞泉擔任主編的，是比他小十歲的錢智修。錢與杜的文化立場基本一致，其〈功利主義與學術〉一文也被陳獨秀點名質疑，但錢的知識立場與杜亞泉有微妙區別。他出生於一八八三年，在年齡上屬五四一代知識分子。杜亞泉完全是自學成才，所知新學乃

是通過閱讀日文而來，而錢智修畢業於復旦公學，與陳寅恪是同學，能夠以英文閱讀西學原典。在杜亞泉主政時期，編譯人才最初多為懂得一點新學的傳統士人，後來為國內新式學堂培養出來的知識分子，到錢智修主政時代，開始引進具有留學背景的海歸人才。雜誌秉承杜亞泉時代的一貫風格，但雜誌的欄目更豐富、知識的分類更細緻，作者的原創作品也增加了。簡而言之，錢智修時期的《東方雜誌》知識性強化了，但杜亞泉主政時代那種敏銳的思想性、對思想議題的介入性卻弱化了，或許這正是商務高層所樂意看到的。

辭去《東方雜誌》主編之後的杜亞泉，繼續擔任理化部主任，主持編譯介紹國外自然科學新成果，但他內心的炙熱關懷遠遠不能以此滿足。他失去了他的言論陣地，家國天下情懷無從訴說。只能在編輯之餘，偶爾與壽孝天、章錫琛用紹興家鄉話聊聊國事。在這一刻，杜亞泉那張早早蒼老的臉會突然放出奇異的光，嗓音高亢，精神十足，爭辯的聲音，每每壓過別人。

然而，一九二〇年之後，他很少再有文章問世，讀者再也讀不到以「傖父」、「高勞」為筆名出現的那些敏銳又說理的睿智文字了，杜亞泉漸漸淡出了人們的視野，被人忘卻了。思想界就是如此殘酷，讀者忙著追逐層出不窮的新星，幾年沒有新文章問世，曾經叱吒風雲的豪傑也會化為一縷歷史的輕塵。

晚清以後，中國知識分子得以存在的公共建制，是三大陣地：報刊、學校和社團。這也是近代中國三位一體的公共領域。杜亞泉一生所致力的，除了辦刊物，就是辦學校、組織社團。如今《東方雜誌》已不容他插手，內心炙熱、精力過剩的他在編譯之餘，轉向社團與學校。杜亞泉有強烈的鄉黨意識，商務編譯所的理化部便是他帶領一批族人和同鄉幹出來的編譯大業。編譯所的國文部是常州幫，而理化部則是紹興幫。清末他參與籌建浙江旅滬學會，民國以後又創辦了紹興七縣旅滬同鄉會，擔任議長。

不過，他最念念不忘的，還是想創辦一所學校，按照自己的教育理想培養人才。雜誌不是他的，他作不了主，主編說撤就被撤了。他的啟蒙夢想，最終想落在一所自己的學校，自己的！早在清末，杜亞泉就在蔡元培支持下，與鄉人壽孝天等人在紹興創辦了一所越郡公學，最終因無後續經費而停辦。一九三四年，杜亞泉將商務的股票全數出售，傾舉家之力，在上海創辦了新中華學院，自任校長，並親自教學。他深感上海灘學風頹靡，培養的不是官僚，就是洋奴。他幻想回到書院的敦朴學風，鼓勵學生畢業後回到農村，從事教育與農村合作事業。然而，作為一介書生，他徒有理想，卻不善經營，更不識時務。啟蒙不是純粹的理想，若要取得成功，或者像蔡元培那樣走入體制，主掌北大；或者像張元濟那樣融入市場，將啟蒙發展為一門生意。在近代中國，要在體制與市場之外，獨立發展

出一個啟蒙的事業，除非像辦職業教育的黃炎培那樣長袖善舞，否則幾乎是不可能完成的任務。新中華學院勉力支撐了兩年半，耗費了杜亞泉八千多元，還借了二三千元債，終究還是倒閉了。

曾經是那樣意氣風發的杜亞泉，到了生命的最後一刻，是徹底的窮困潦倒，「一·二八」日本人的炮火，摧毀了商務印書館，也摧毀了他在閘北的寓所。他被迫回到紹興老家，很快生了肋膜炎。病中的杜亞泉，躺在病榻，還是念念不忘家國天下大事。一天晚上突然亢奮起來，像在主政《東方雜誌》時期一樣，滔滔不絕談了很多對國家未來的看法。第二天，他便閉上眼睛，告別人世。

一個為時代所遺棄的啟蒙者，在一個世紀之後，被經歷了世紀滄桑的王元化先生首先發現，驚爆天下。杜亞泉留下的文字以及主辦的《東方雜誌》，從此被思想界和學術界高度重視，反復回味，成為了這個民族超越時代的思想遺產。

長時段的歷史總要比一時的潮流公平得多。

汪精衛：虛無時代的「任性犧牲」

汪精衛，在中國歷史當中被認為是與秦檜、石敬瑭齊名的大漢奸，然而，就在一百年前，這個名字卻是國人心目中的不世英雄。當時的汪精衛以身刺殺攝政王未遂，在死囚牢中寫下「慷慨歌燕市，從容作楚囚。引刀成一快，不負少年頭。」傳頌一時的名句，就連審判他的肅親王都被他的人格與情操感動，破例免了他的死罪。早年為志士，晚年成漢奸，從流芳百世到遺臭萬年，很少有現代中國人物像他這樣兩次轟動，且形象逆轉。究竟是擁掌了權力後的汪精衛變壞了，還是二者之間有隱匿的人格暗綫？

關於汪精衛研究，海內外學界，成果都不算太少，但很少有令人滿意的答案。直至最近，我讀到了年輕學者李志毓在香港牛津大學出版社出版的《驚弦：汪精衛的政治生涯》，驚喜地發現汪精衛之謎終於被解開了：讓他從天空墮到深崖的，其實是同一個性格邏輯。這一悲劇不僅屬於汪個人，也是汪偽政權中沒落士大夫與小知識分子的集體歸宿。

從十九世紀末到二十世紀初，是中國自春秋戰國之後又一個天崩地裂的「轉型時代」，其中波及最大的，是傳統的讀書人。在科舉制度之下，讀書人縱然有萬般想法，走的也是同一條仕途。然而，一九〇五年科舉制度的廢除，對讀書人不啻為石破天驚的大事件，從此天下精英從體制內部被拋離出來，成為帕森斯所說的「自由流動資源」，一部分被新的社會體制吸納，成為軍人、商人、律師、醫生、工程師、教師和出版商，另外一部分始終

漂浮在外，無法在體制裏面找到自己的位置，這就成為所謂的「遊士」——在體制邊緣和外部遊盪的、漂泊不定的讀書人。

最早注意到「遊士」現象的，是一百年前的《東方雜誌》主編杜亞泉。他發現，王朝末年歷次動亂和革命，都與兩種人的大量浮現有密切關係，一種是過剩的勞動階級「遊民」，另一種是過剩的知識階級「遊士」。中國的讀書人，「達則與貴族同化，窮則與遊民為伍」，一旦被體制拋離，流落到江湖，就會與遊民階級為伍。像宋江這樣的「遊士」便成為遊民造反的領袖，領導改朝換代的革命。他們身上也沾染上不少遊民階級的文化：「尚遊俠、喜豪放、不受拘束、不治生計、嫉惡官吏、仇視富豪。」

晚清劇烈的社會變動使得「遊士」出現了春秋戰國之後的第二波高峰，一時社會上遊俠蜂起，從戊戌年間的譚嗣同到一九〇五年刺殺出洋五大臣的吳樾，慷慨就義、孤身刺秦的俠客文化在神州大地瀰漫成風。同盟會就是一個革命「遊士」的大同盟，其成立與科舉廢除在同一年，絕非偶然。從「江洋大盜」孫中山到兩湖志士黃興，皆不是傳統意義上的士大夫，他們與體制有著強烈的疏離感，雲集在海外，走上了職業革命家的道路。所以章太炎要說：「以前的革命，俗稱強盜結義；現在的革命，俗稱秀才造反。」晚清的反滿革命其實就是一場「秀才造反」的讀書人革命，但不是一般的讀書人，而是「遊士」們的

革命。

汪精衛就是在這樣的背景下出現在晚清的舞台。他出身在書香門第，原為浙江紹興人，祖父中過舉人，在浙江做過小學官。父親是不得志的窮秀才，屢試不中。紹興有出師爺的傳統，故其父常年遊幕在外，在廣東好幾個縣衙門裏當一個小小的刑名錢穀師爺，以薪俸養家。汪精衛是他六十二歲時與年輕的小妾所生，是膝下最寵愛的兒子。父親以六十多歲的高齡親自教其讀書習詩，期待至深。

近代中國的革命者和左翼文人都有一個特點，許多人的出身不是家道中落的士大夫，就是破落的富家子弟，很少來自於貧寒的農戶家庭。為何如此？激進青年都是情懷黨人，他們的儒家士大夫救世熱忱，不僅淵源於家族的基因，也來自幼年的研習經書，這樣的條件只有士大夫和富庶家庭才具備。倘若家族不衰敗，其子弟衣食無憂，前途似錦，即令不能科舉入仕，也可以花錢捐一個官，依然是體制中的一員。唯有家道中落之後，這些曾經闊過的貴族後代，不僅被拋到體制邊緣，而且飽受家族鄉人之冷遇，有深切的世態炎涼之痛感，很容易將一家之衰敗與一國之腐朽聯繫在一起，激發起強烈的不滿與反抗心理。於是在他們的身上，兼有貴族與遊民的雙重性格。杜亞泉如此分析：「吾國之知識階級，向來生活於貴族文化及遊民文化中，故其性質上顯分二種：一種為貴族性質，誇大驕慢，

凡事皆出以武斷，喜壓制，好自矜貴，視當世之人皆賤，若不屑與之齒者；一種為遊民性質，輕佻浮躁，凡事皆傾於過激，喜破壞，常懷憤恨，視當世之人皆惡，幾無一不可殺者。往往同一人也，拂逆則顯遊民性質，順利則顯貴族性質，或表面上屬遊民性質，根柢上屬貴族性質。」

汪精衛的一生，就是這種集貴族文化與遊民文化於一身的典型。在他十三四歲的時候，父母雙亡，從此隨長兄生活。父母的寵愛與長兄的嚴厲，給他以寄人籬下的心理刺激，表面對兄恭順，內心極為忌恨，又無可奈何。汪精衛研究專家黃美真的分析頗準：「幼年時期的生活處境，對於汪精衛的外表謙和而心地狹窄，懦弱自卑而又要出人頭地，以及首鼠兩端、反復無常的矛盾性格之形成，不無關係。」他雖然有讀書的天分，早早以府試第一名考取秀才，後又順利考取官費留學日本，但到了二十世紀初，時代已經變了，科舉入仕廢除在即，傳統的正途已不能再吸引有家國情懷的年輕人，尤其是那些雲集在東京小會館裏雄心勃勃又心懷不滿的留日學子。汪精衛在東京法政學校速成科就讀期間，最崇拜的人物不再是朱熹這樣的儒家聖人，而是呼風喚雨的時代豪傑。他每次去神田一帶書店，熱衷收集西鄉隆盛、勝海舟等領導明治維新的武士偉人著作。週末去上野公園，每次看到公園門口的西鄉隆盛塑像，內心總是升騰起一股崇敬之情：大丈夫當如是也！

一九〇五年，汪精衛追隨孫中山、黃興，參與發起了同盟會，二十二歲就擔任了評議部部長。他思路敏捷，文筆好，很快成為《民報》的重要筆桿子。在與《新民叢報》的大論戰中，與大名鼎鼎的梁任公唇槍舌劍，聲譽鵲起；再加上口才雄辯，到南洋宣傳革命，所到之處招來粉絲（fans）無數，其中就有後來成為他妻子的華僑富商之女陳璧君。當年他的朋友、後來成為政敵的胡漢民稱道說：「余前此未聞精衛演說，在星洲始知有演說天才，出詞氣動容貌，聽者任其擒縱，余二十年來未見有工演說於精衛者」。

晚清的中國墨學復興，在邊緣遊士當中瀰漫著一種久違的義俠氣息，在戊戌變法當中慷慨就義的譚嗣同開其先河，在隨後崛起的革命黨人當中，俠客文化更是蔚然成風。當年的同盟會當中，有兩類不同的俠客。一類是黃興、宋教仁、胡漢民等實幹家，他們從底層社會中來，有組織能力，少書生氣，擅長與三教九流打交道，長期孜孜於聯絡會黨，在新軍中發展勢力。另一類是像汪精衛、陳天華、楊篤生這樣的書生，擅長文字鼓動，有反滿激情，但缺乏堅韌與耐心。革命是一種極端的政治，其中有高尚，也有齷齪，有酣暢淋漓的戲劇高潮，但更多的是日常瑣碎的平庸——這是書生革命家既不擅長，也不耐煩的，他們喜歡過充滿激進的生活，無論是文字世界還是現實世界。他們也愛惜羽毛，希望革命事業純而又純，忍受不了政治之「骯髒的手」。一遇挫折，便走絕路。陳天華與楊篤生皆以

自殺殉道，而汪精衛做的是荊軻刺秦王之夢。自一九〇五年吳樾隻身刺殺出洋五大臣一舉成名，隨著同盟會在各地起義一一失敗，以暗殺代起義的風氣在革命黨內愈來愈濃。甘願鋌而走險、以身行義的，多不是老謀深算的政治家，而是像汪精衛這樣的激進書生。

《民報》同仁在海外高談革命，被對手諷刺為「遠距離的革命家」，而革命陣營內部又是派系林立，內鬥不斷。汪精衛受不了此等刺激，遂有行個人暗殺之決心。他給孫中山寫信：「吾儕同志，結義於港，誓與滿酋拚一死，以事實示革命黨之決心，使灰心者復歸於熱，懷疑者復歸於信。今者北上赴京，若能喚醒中華睡獅，引導反滿革命火種，則吾儕成仁之志已竟。」胡漢民竭力勸阻，但汪精衛決心已定。他將革命比作一場轟轟烈烈的煮飯，革命黨人中需要有兩種角色，一種為薪，以一己之犧牲燃燒自己化為灰燼；另一種為釜，以堅韌的耐力默默忍受水煎火烤。薪釜合力，最後煮成一鍋供四萬萬人食用的革命大鍋飯。汪精衛認為，革命者需要有「義理之勇，而非血氣之勇」，一「不畏死」，二「不憚煩」。他頗有自知之明，知道自己不怕死卻不耐煩，只能做薪，無法當釜。汪精衛咬破手指，以血代墨，給胡漢民留下手書：「我今為薪，兄當為釜」，書罷便走上了刺殺攝政王的不歸之路。

為什麼汪精衛寧做為眾人犧牲的烈士，而不當追求成功的英雄豪傑？天下以功論英

雄，建立功勳要有耐力、有意志、有計謀，捨得在骯髒的權力場中跌打翻滾。而世間以德論仁人，當烈士要比做豪傑簡單得多，只須瞬間的爆發，有殉道的果敢與犧牲的無畏。文人革命家不耐政治，但常常迷戀於浪漫主義的自我毀滅，正如李志毓所分析的：「在革命者眼中，肉體生命本身是沒有意義的，它唯一的意義，在於投入一種更大的意義之中。將有形而速朽的生命，化作無形而永恒的精神，留名青史。在這裏，死亡不是生命的終結，而是真生命的開始」。【一】

從譚嗣同、吳樾到汪精衛，晚清這種驚天地、泣鬼神的烈士精神，其終極動力究竟來自何處？看起來似乎是與儒家的仁學混雜為一體的革命烏托邦，其實烏托邦信仰的背後，有一種更為隱秘的虛無主義意識。晚清天崩地裂，崩塌的核心層面，乃是一套原本是天經地義的有機宇宙觀。這套宇宙觀是每個人生命之意義所在，它可以讓你在有限的人生中找到自己的位置，獲得生死之超越。然而，在「三千年未有之變局」之晚清，天變了，道亦變了。大變局當中，原先讓人覺得確信無疑的價值變得遊移不定，不再可靠。唯一靠譜的，只是人自身，即每個人所擁有的自由的、創造的意志。於是，距離近代自由意志說只有一步之遙的陽明學在晚清大為流行，青年汪精衛也是陽明先生的虔誠信徒。但此時陽明的「良知」背後，全然失去了客觀可靠的「天理」，只是一個為所欲為的自由意志。當實

在的價值歸於虛空的時候，來自俄國的虛無主義便乘虛而入，佔據了革命者的心靈。

十九世紀俄國的虛無主義有兩代人，第一代是貴族知識分子，他們在西歐主義與斯拉夫主義的衝撞中無所依傍，只能信奉一種沒有信仰的信仰：對虛無的信仰，虛無主義懷疑一切，所供奉的唯一大神，便是一己之自由意志。到了第二代虛無主義者，不僅有了信仰，而且訴諸於行動，成為了虛無黨人，最極端的方式，便是暗殺。晚清的革命者對俄國兩代虛無主義都推崇備至，早在一九〇三年，就有署名為「轅孫」者在《江蘇》雜誌撰文，熱烈歌頌俄國虛無黨人：「至哉虛無黨，詎非可敬而可學者哉！」一個刺客，抵得上千百英雄豪傑：「夫天下事，苟一蹴可致也，則人盡能之，何待豪傑，一人已勝任，何待百千志士之殺身流血，一朝夕可幾，何事數十百年之慘澹經營。」這一看法與汪精衛後來的念頭何其相似。

虛無主義不相信任何確定的價值，更蔑視人間一切權威，無論在俄國，還是在晚清時的中國，價值上的虛無主義往往又是政治上的無政府主義，你中有我，我中有你，反抗一切暴力、壓迫與不平等，熱切期待建立一個自由的烏托邦。但這個自由，不是英美在法權

【一】李志毓：《驚弦：汪精衛的政治生涯》（香港：牛津大學出版社，二〇一四年），頁一八。

體系下以權利體現的自由，而是歐陸式的自由意志與自我實現。當汪精衛在《民報》上熱情謳歌自由與民主的時候，其烏托邦理想的背後，是有一層虛無主義的底色在的。革命黨人多次起義的失敗，讓他產生了深深的絕望，價值上的虛無主義，必定帶來行動上的冒險主義。他缺乏足夠的韌勁去與黑暗勢力糾纏，也沒有耐心長期苦戰，當絕望支配了他整個情緒的時候，只剩下一個反抗的手段，那就是個人意志的展示，決然而然的暗殺行動。知難行易，行就是知，行動就是一切，個人的道德實踐是最高理性，也是最高美德。於是，來自傳統的王陽明與來自俄國的虛無主義在晚清產生了奇妙的化學反應，迸發出強烈的唯意志論火花。

虛無主義的烏托邦是一種唯意志論的烏托邦，它不相信任何實在的價值，只相信個人自身的自由意志，這種超乎常人的「超人」意志，可以滌盪黑暗，製造光明。晚清的暗殺黨人所代表的革命烏托邦，是一種意志主義、創造主義的烏托邦，堅信自由意志的創造能量，只要一兩個人的小宇宙大爆發，便可引爆專制制度崩盤，創造出一個光明燦爛的新國家與新世界。

當刺殺攝政王失敗被捕的時候，員警從汪精衛的貼身夾衣中搜出他在《民報》上發表的〈革命之趨勢〉、〈革命之決心〉文章，問他為什麼。汪精衛驕傲地回答：「沒有別的，

不過覺得拿墨來寫，是不夠的，想拿血來寫，所以放在身上，預備死的時候，有些血沾在上面。」何等的豪邁，又何等的自戀。血氣方剛的汪精衛要用鮮血書寫歷史，也書寫自己。他不在乎暗殺行動成功與否——這不重要，重要的是個人意志、人格和道德的公開展示，是激起公眾同情與呼應的戲劇效果。這是一種充滿宗教魅力的反抗美學，美學的意義大於政治意義，在血的公開展示之中，反抗的目的悄然退居幕後，在最前台的，正是一種甘願釘在十字架上的耶穌精神，一齣以一己之血留下千古芳名的行動戲劇。

中國的聖人有立德、立功、立言之「三不朽」境界。《民報》的文章已經讓年輕的汪精衛聲名大噪，實現了「立言」，但這還不夠。繼續立功嗎？絕望的汪精衛看不到革命的前途，他也沒有這個耐心作長期打算。人生苦短，對於一個虛無主義者來說，與其苦撐待變，不如以片刻的轟轟烈烈，以帶血的自由意志、以瞬間的死亡進一步實現「立德」之業。在這個重「義」之文明國度，再偉大的英雄宏業、再雋永的聖人之言，也比不上義俠們以極端的死亡所展示的千古絕唱。瞬間的犧牲，無需長年修煉與知識積累，只需有意志的決斷，下得了決心捨棄肉身。

捨棄肉身絕非容易，需要一種對死亡的獨特理解和體驗。汪精衛早年父母雙亡，「在他少年敏感的心靈中，埋下了孤苦和死亡的陰影，使他時時感到一種憂患相逼的心情」。

因為童年的特殊經歷與心靈創傷，汪精衛有非常敏感的生命體驗和對人生苦短的恐懼：「形骸有死生，性情有哀樂。此生何所為，此情何所託？」如何超越肉身的死亡和生命的無常？從晚清開始，在讀書人當中流行一種「小我」與「大我」論，「小我」是形體的、肉身的自我，「大我」是精神上提升了的自我，只有當個人的、有限的「小我」投身並融化於民族或人類歷史的「大我」之中，個人之生命方能獲得永恆的、不朽之價值。從「小我」到「大我」的精神騰越有多種途徑，汪精衛選擇了其中最簡單、最壯烈、也最具有美學價值的方式：犧牲。

李志毓以女性的細膩，對汪精衛的心理有精彩的分析：「那是一種在體悟到生命的短暫和脆弱之後，渴望年輕的生命能如流星般劃亮夜空燃燒自己，能如櫻花般在最璀璨的年華隨風飄落的美學想象。它不求成功，不求回報，只求完成一種生命的『姿態』。」【二】童年時代家鄉的英雄樹與留日期間上野的櫻花，交相輝映，一直在汪精衛心中揮之不去，他希望自己的生命像早櫻一般提前怒放，短暫而熱烈；又像英雄樹那樣，一片血紅的世界，漫山遍野。

歷史成就了他，未死的汪精衛成為了革命的化身、烈士的化身和德性的化身，在革命黨人裏面以聖人出名。民國初年，在革命黨人當中，有這樣的說法，若推舉總統：「以功

則黃興，以才則宋教仁，以德則汪精衛」。他已經寫入了歷史，跨入了「不朽」的行列。德是一種名，自古士大夫就好名，出了名的汪精衛因名成功，也為名所累。革命成功了，革命黨人紛紛封官加爵，胡漢民做了廣東都督，宋教仁積極角逐責任內閣總理，但汪精衛與李石曾、吳稚暉等一批文人革命家發起組織了「進德會」，高調宣佈六不主義：「不做官、不做議員、不嫖、不賭、不納妾、不吸鴉片」。他以入官場為恥，立志保持自己的「革命聖人」形象，立志為新生的中華民國創造一個新文化、新風俗與新氛圍。上海的輿論如此評價汪精衛：「求一如潔玉清冰、絕無瑕疵，婦人孺子，莫不知名，南人北人，同聲感頌者，不可多得有之，其惟汪精衛先生乎！」然而，汪精衛畢竟從政治中起家，他不找政治，政治也要來找他。孫中山在南方重振革命隊伍，急缺幹部，一九二〇年在法留學的汪精衛為他所崇敬的孫總理召回，從此捲入國民黨最高政治。在孫中山去世之後，又成為與蔣介石、胡漢民並駕齊驅的國民黨「三巨頭」，有了自己的派系和人馬。

在權力為中樞的政治領域，與文人革命不同，有政治家自身的職業倫理。不僅要對自己的信念負責，還要有對現實擔當的責任倫理。馬克斯·韋伯說，現代政治家需要有三種

【一】李志毓：《驚弦：汪精衛的政治生涯》，頁二一。

必不可少的素質：激情、責任感和恰如其分的判斷力。以這三條標準衡量，身為黨國最高領導人之一的汪精衛，是否是一個稱職的政治家？

汪精衛不缺激情，而且充滿了詩人的激情，他不僅是文人革命家，還是詩人革命家。清末民初有一個南社，是革命家們飲酒作文、吟詩唱和的文人團體，汪精衛是其中的核心，南社的發起人柳亞子有如此說法：舊南社的代表是汪精衛，新南社的代表是廖仲愷，因為汪是詩的，廖是散文的。汪精衛的舊體詩，無論是早年的慷慨激昂，還是後期的孤芳自憐，在近代中國詩壇皆為上品。然而，誠如曹聚仁所說，從南社出來的詩人政治家，始終不能走出浪漫主義一步，他們以詩人的激情從事政治，「有革命的情緒而無革命的技術，在破壞上盡了相當的力，在建設上顯不出過人的本領來」。

從同盟會到國民黨，革命黨作為一個「遊士」團體，由兩撥氣質截然不同的人士組成。曹聚仁說過，清末民初的中國政治，就是陳英士（陳其美）的「武治」與南社的「文治」。從陳英士到蔣介石，從社會底層中來，在上海灘混跡良久，有濃郁的幫會習氣，大局判斷準確，政治手腕靈活，下得了狠手，寧可我負人，不可人負我。而汪精衛這些南社出身的革命者，骨子裏是柔弱的文人，文才詩情加豪情，缺乏翻手為雲覆手為雨的政客本領。在殘酷複雜的黨內權力鬥爭中，清高單純的「觀念人」永遠不是那些閱歷豐富的「行

動人」的對手。汪精衛在政治上像一個長不大的「文青」，雖然對權力沒有過度的貪欲，卻對政治自身之價值缺乏必要的尊重，「常常表現出對於政治的刻意疏離，認為政治是污穢的，追逐權力是骯髒的」。一遇挫折，為人誤會，立即負氣一走了之，以顯示出文人之清高，道德之純潔，出汙泥而不染。

汪精衛雖然聰明、敏感，但對政治和國內外大勢缺乏「恰如其分的判斷力」。他是詩人出身，對人對事對大局對未來皆是一廂情願式的期待式想象。武漢時期以國民黨左派領袖主政國共合作，他對蘇俄的本質以及對華戰略懵然無知。二十世紀三十年代以行政院長身份主政，成為主和派主角，乃致後來回應近衛首相發起和平運動，他對日本政壇的複雜格局也缺乏了解，以致輕信日方的承諾，自以為可以利用日本，反過來卻被日本利用。身為參與黨國最高決策的政治人物，他不懂中國歷史，更對世界大勢缺乏前瞻性把握。他不明白只要有抵抗的決心與耐力，以中國的幅員遼闊，大可苦撐待變，等待國際局勢逆轉。他看到的只是一時的中日實力比較，絕無打敗日本的可能，以為抗戰下去只有兩個結局：要麼犧牲，要麼投降。於是識時務者為俊傑，以他汪先生個人的犧牲來拯救民族的犧牲。在大局的判斷上，詩人出身的汪精衛顯然不如深諳中國歷史的毛澤東與了解世界大勢的蔣介石。猶如下一盤偌大的圍棋，毛與蔣有政治家獨特的大局感與時空縱橫感，而汪精衛，

在意的只是眼皮底下局部的一兵一卒，有的只是文人式的計較、恐懼與衝動。這是他性格中不可跨越的局限，在李志毓看來：「汪精衛的性格帶有顯著的舊式文人特徵，他多情、脆弱，而易衝動，不乏捨生忘死的勇氣，但缺少強韌的意志和圓融折衝的智慧」。[一]

一流的政治家不僅要有一己價值的信念倫理，而且須時時在信念與現實之中作「平衡的反思」，考量行動之後果，這就是現代政治家擔負的責任倫理。信念倫理只須對動機神聖負責，後果可以交給上帝。但責任倫理不同，在一個虛無主義的時代，當缺少明確的價值之神為你導航之時，政治家的選擇便顯得格外的沉重，天使與魔鬼之間，往往就是一念之差。於是投身政治者不得不「政治成熟」，具備韋伯所說的激情、責任感和判斷力三大素質。在抗戰陷入困頓之際，汪精衛在戰與和之間的抉擇，不是賭客的博弈遊戲，成者為王敗者為寇，而是對他的政治智慧的考驗。價值倫理對「義」（符合人類價值的民族大義）負責，責任倫理對「勢」（國際大勢中的抗戰最終結局）擔當。而汪精衛，因為他的虛無與短視，既對「義」無所執著，也對「勢」嚴重誤判，身為黨國要人，他以詩情美學從事政治，將政治當做詩來寫，姿態看似崇高，卻少了政治家不可或缺的價值執著和責任擔當。

反復端詳汪精衛中年後的照片，在這個帥得讓人動心的臉，看不到一般人以為的漢奸

臉上的那股邪氣，卻發現這是一個嚴重自戀的男人。他是革命的聖人，曾經以一己之身血書歷史，以壯烈的犧牲召喚革命。他愛惜自己的聲譽，就像愛惜自己的羽毛。文人的清高可以誤國，但未必賣國，但汪精衛的自戀，變態到自以為是天使的化身，他不自覺地將自身與國家合一，是眾生仰望的觀音再世。

當一個人自以為與神意同一，便失去了現實感與判斷力，再也聽不見旁人的勸說。陳公博等再三勸說汪精衛不要去日本輸誠，為日人利用，「先生如此，何以面對國人？」汪精衛生氣地回答：「弟為國家、人民而赴日，有何不可以對國人？而且在此國家敗亡之時，更不計及個人地位」。袁世凱稱帝，乃是受了周圍人的欺騙，而汪精衛附逆，乃是一意孤行，猶如神魔附體。這個神魔，不是外在的超越之神，而是汪精衛心中的幻影。在一個虛無主義時代，他並沒有確定的價值理念，崇拜的只是一己之自由意志，而且將自身的意志與人民的意志等同為一。當他絕望地發現中國無望打敗日本，而民眾生活在戰爭的水深火熱之中時，他的烈士情懷再度爆發，決意像晚清那樣，再次犧牲一己，以身飼虎，拯救天下蒼生。

【一】李志毓：《驚弦：汪精衛的政治生涯》，頁三八。

然而，他徒有精衛鳥的意志，卻缺乏後者的耐心。這個文人革命家無論是文字還是口才，皆有勾魂攝魂的魔力，卻在複雜的政治面前常常顯得一籌莫展，只能動輒言犧牲。他最喜歡說的一句話是：「說到犧牲，都是無代價的，有代價便不算犧牲，我已五十出頭了，我決意當犧牲品。」胡適之看透了這位老朋友，認為汪精衛有不可救藥的烈士情結：「精衛以『烈士』(Martyr) 出大名，終身不免受此『烈士心理』之累。『烈士心理』者，就是自認只要有犧牲精神，一切事情都可做，都不會錯。『我生命尚且不惜，你們還不相信我嗎？』他好像常常這樣想。」此刻，汪精衛感覺又回到了當年刺殺攝政王前夕寫《革命的決心》的情景：「惻隱之心迫於內，而仁以為己任，雖殺身而不辭。」這位從小熟讀陽明語錄的舊式文人，相信良知就是天理。但汪氏的良知，與陽明的良知不同，已經剝離了超越的、客觀的絕對價值，而異化為自我定義的唯意志論，良知的踐行成為空洞無物的意志抉擇了。聖人即良知，自信又自戀的汪精衛絕對相信自己選擇的正確，甚至為自己的犧牲所感動。然而，同樣的犧牲，這一次卻押錯了籌碼。

汪精衛的悲劇，是他個人的，也是這個階級的。作為晚清破落士大夫家庭出身的小知識分子，他被社會的劇烈動盪拋離出體制，又試圖以激進的革命方式重返中心，打造一個自由平等的烏托邦，但這些遊士們脫離了自己的鄉土之根，又疏離於城市新崛起的資產階

級，於是成為自由漂泊的無根一代，他們有理想、有熱情，但遊移不定，既無恆產，亦無恆心。抗戰期間落水的汪偽漢奸們，有一些共同的階級特點，不是傳統士大夫遺老遺少，就是充滿才情的文人小知識分子。他們不滿上流階級的飛揚跋扈，也恐懼來自社會底層的民粹運動。正如李志毓所分析的：汪精衛所代表的，是半封建社會沒落士大夫階級人格，他們「更多從『文化』視角而非從政權或『實體國家』的視角來定義『中國』，他們相信中國文化的生命力和改造異族的能力。他們根據歷史經驗認為，即使中國國家被外族征服，只要基本的社會結構不發生改變，以士大夫為主體的基層統治秩序不被破壞，傳統文化得以保留，則征服者不過是一個漂浮在社會上層的權力階級，並不會對中國文化和士大夫階級本身的利益構成傷害。而共產黨的興起，則將根本破壞中國傳統的社會結構，打倒舊的統治階層，摧毀原有的統治秩序和建立在這套社會政治秩序之上的文化觀念。淪陷時期北平很多知識分子高調談論中國文化，可看作是這種『文化中國觀』的表現。」【一】

汪精衛的一生，頗為奇特。這位在破落士大夫家庭中出身的舊式文人，為革命的激情所感召，走上了絕望的暗殺之路。他內心要成就的，只是與國家化為一體的個人德性自我

【一】李志毓：《驚弦：汪精衛的政治生涯》，頁五六。

完善。他不可抑制地自戀，迷戀自我的犧牲，相信自己那種救贖式的犧牲，不僅可以拯救同胞於血火，而且可以實現個人之成聖成仁。然而，這位權傾一時的文人政治家，骨子裏是一個虛無主義者，只有宗教般的獻身熱忱，卻缺乏堅定的、明確的價值信仰。表面上為國家赴湯蹈火，其實愛的只是他內心的幻影。更要命的是，作為一位政治人物，缺乏必要的現實感和政治擔當。以文人的衝動與激情從事政治活動，最終一敗塗地。成也蕭何敗也蕭何，讓他成為志士與漢奸的，正是同一個性格之邏輯使然。在那個價值解體、虛無流行的世俗化時代，文人從政若無責任倫理的擔當，只憑個人的犧牲熱忱，那只是一種「任性的犧牲」：缺乏價值皈依、沒有現實擔當的「任性」，而汪精衛，只不過是一個極端的案例而已。

林語堂：戰士、名士與隱士

當楊絳過世之後，圍繞著錢鍾書夫婦生前評價，知識界曾經有一場大爭論。雖然那場爭論早已偃旗息鼓，但問題依然沉甸甸地潛伏在我心底。最近讀林語堂的作品，又重新浮出水面：從林語堂到錢鍾書，皆是以逍遙風流、超脫閒適的道家姿態行走於世，難道他們真的是放棄了家國情懷與天下責任的犬儒嗎？我們如何走入他們的心靈世界，這是一種什麼樣類型的知識分子？這裏，暫時放過錢鍾書，來說一說林語堂（一八九五—一九七六年）。

一、從戰士到名士

一般讀者，只記得寫《吾國與吾民》、《生活的藝術》、《蘇東坡傳》的林語堂，那是一個「兩腳踏中西文化、一心寫宇宙文章」的優雅紳士，樂樂呵呵，雍然大度。然而，早年的林語堂，也有怒目金剛的時候。二十世紀二十年代中期到三十年代中期，短短十年間，他經歷了從戰士到名士、從名士到隱士的兩度變化。

聰明絕頂的林語堂少年得志，履歷顯赫，聖約翰大學學士、哈佛大學碩士、萊比錫大學博士，年紀輕輕就在清華、北大教書。二十世紀二十年代京城的大學教授，分為《現代

評論》與《語絲》兩大陣營派，前者以胡適為精神領袖，後者惟魯迅馬首是瞻。按照學術出身，林語堂應該歸入前者，何況當年留學時胡適還傾其私囊資助過他。然而，林語堂畢竟出身於閩南一個小山村的牧師家庭，山野的自然蠻性讓他不同於循規蹈矩的大戶人家孩子，從小調皮搗蛋，精靈古怪。他最喜歡蘇東坡，說「其可愛處，偏在他的刁皮」。一個人在陣營對立時的站隊，有時候未必全然取決於思想傾向，更多地是一種精神氣質的選擇，林語堂與胡適、陳西瀅在思想上同屬自由主義，但他不喜他們過於濃厚的一本正經的紳士派頭；相反地，周氏兄弟身上那種名士氣，反而更讓他感到氣味相投。周作人說過，自己身上有兩個鬼，一個是紳士鬼，另一個是流氓鬼。林語堂與周氏兄弟、錢玄同這些《語絲》同人一樣，都是「雙鬼」纏身，除了紳士氣，還有些流氓氣或匪氣。大凡名士，既是正途出身，體制中人；又落拓不羈，反抗主流。亦正亦邪，集兩氣於一身。何時為正，何時為邪，要看人生的不同階段和歷史的具體情境。

《語絲》時期的林語堂，以老頑童的資歷，與現代評論派的正人君子們筆戰，嬉笑怒罵，追隨魯迅痛打落水狗，抗議政府對女師大學生迫害，還在街頭用竹竿、磚石與警察打仗，很有一種戰士的氣魄。對方罵《語絲》派是一群「學匪」，林語堂索性接過來，以土匪自居，寫了一篇〈祝土匪〉，諷刺學者雖然講道德、士風，其實最愛的是自己的臉面。

「惟有土匪，既沒有臉孔可講，所以可以比較少作揖讓，少對大人物叩頭。」【一】太太很為丈夫擔心，責問他為什麼不好好教書？要去管閒事罵人？林語堂笑吟吟地回答：「罵人是保持自身尊嚴，不罵人時才是真正的丟盡了學者的人格。」【二】

北洋時期的北京，雖然政局混亂，但各路軍閥，對讀書人還算客氣，只要不罵得太痛，聽憑他們去折騰。亂世，是政治的不幸，有時卻是文化的盛世、讀書人的狂歡日。周作人說過：「文學方面的興衰，總和政治情形的好壞相反背著的。」國家不統一，沒有強力政府，綱常紊亂，文壇上人各「言志」，有思考和說話的自由，文學就有繁榮的春天。相反地，在太平盛世，統治者有精力來管文化，思想定於一尊，文學進入「載道」的路子，便進入了蕭條的秋天。果然，等到北洋政權垮台，等來了國民黨的一統天下，讀書人的好日子就到頭了。

「四．一二」大屠殺讓林語堂見到了太多的血，新派的國民黨殺起人來，比老派的北洋軍閥更狠、更無人道，而且是打著革命的旗號。對輿論的鉗制也是清末以來所未見，彷彿一夜回到了雍正乾隆年代。一九二八年，寓居上海的林語堂將前幾年在北京寫的戰鬥檄文編為《剪拂集》，在序言中流露出無限的悲哀：「勇氣是沒有了，但是留戀還有半分。遠客異地的人反要做起剪紙招魂無謂的舉動；南下兩年來，反使我感覺北京一切事物及或生

或死的舊友的可愛。」嚴酷的輿論環境，令他不再想作無謂的犧牲，他告訴青年讀者：「時代既無所用於激烈思想，激烈思想亦將隨而消滅。這也是太平人所以感覺沉寂的原因。有人以為這種沉寂的態度是青年的拓落，這話我不承認，我以為這只是青年人增進一點自衛的聰明」。【三】

在政治高壓之下，《語絲》同人分化了。魯迅依然以自己的特立獨行，堅守戰士的姿態。周作人、林語堂、郁達夫則從戰壕裏撤出，躲到一邊變為了名士。郁達夫說：「我不是一個戰士，只不過是一個作家。」周作人感嘆：「清醒地都看見聽見，又無力高聲大喊，此乃是凡人的悲哀。」躲在八道灣胡同的知堂老人——其實並不老，只是心老了——看透了如今的民國，又回到了絕對專制的明代：「手拿不動竹竿的文人只好避難到藝術世界裏去，這原是無足怪的。」【四】林語堂也在上海的租界裏發牢騷：「讀書人談不得國事，只

【一】林語堂：〈土匪〉，載《翦拂集》（上海：上海書店，一九八三年），影印版，頁四。
【二】林太乙：《林語堂傳》（北京：中國戲劇出版社，一九九四年），頁五四。
【三】林語堂：《翦拂集》，自序，頁三—五。
【四】周作人：〈麻醉禮贊〉，載鍾叔河選編：《周作人文選》（一八九八—一九二九年卷）（廣州：廣州出版社，一九九五年），頁五八九。

好走入樂天主義，以放肆狂悖相效率。」【一】

於是，周作人、林語堂這兩大名士，一北一南，辦了《駱駝草》和《論語》兩份雜誌，不再談國事，只講閒話，玩古董，「笑罵由你笑罵，好文章我自為之」。以林語堂為主心骨的《論語》第一次以「幽默」為標榜。他解釋說，孔子的兩部大作，《春秋》可以匡正世道人心，挽狂瀾於既倒，躋國家於太平，讓亂臣賊子發生恐怖。而《論語》，實在是老夫子的幽默之作，「孔子是一懷才不遇者，懷才不遇而不慷慨悲歌，此乃孔子幽默之最特別處及出發處。」【二】

《論語》時期的林語堂，雖然隱在租界，卻算不上真正的隱士。他有名士的超脫瀟灑，更有名士的憤世嫉俗。表面看起來平淡沖和，其實內心是有忿忿不平之氣的。他與周作人都自比明代的名士，但正如周作人所說，「明朝的名士的文藝誠然是多有隱遁的色彩，但根本是反抗的。」【三】中國的名士，從魏晉的竹林七賢、明末的公安竟陵，到民國的林語堂、周作人，悟透了統治者的殘暴、社會的不講理。他們不滿、憤怒、悲傷，卻有深刻的無力感，不得已打起精神，佯裝成風流倜儻的瀟灑，然而，在安全的半徑範圍之內，還是要對看不下去的黑暗諷刺幾句，雖然是以幽默、調侃、正話反說的方式。

讀《論語》雜誌中的林語堂雜文，頗多這類帶刺骨的幽默。他在談到言論自由時說：

人類雖有其語言，卻比禽獸不自由得多。蕭伯納過滬時說，唯一有價值的自由，是受壓迫者喊痛之自由。我們所需要的，正是喊痛的自由，並非說話的自由。不過，如何喊痛，與畜生不同，是需要有些技巧的。林語堂後來在《自傳》中略帶諷刺地總結：

我們所得的出版自由太多了，言論自由也太多了，而每當一個人可以開心見誠講真話之時，說話和著作便不能成為藝術了。這言論自由究有甚好處？那嚴格的取締，逼令我另闢蹊徑以發表思想。我勢不能不發展文筆技巧和權衡事情的輕重，此即讀者們所稱為「諷刺文學」。我寫此項文章的藝術乃在發揮關於時局的理論，剛剛足夠暗示我的思想和別人的意見，但同時卻饒有含蓄，使不至於身受牢獄之災。這樣寫文章

【一】林語堂：〈談言論自由〉，載《我站在自由這一邊》（瀋陽：萬卷出版公司，二〇一三年），頁五。

【二】林語堂：〈思孔子〉，載《人生殊不易》（北京：群言出版社，二〇一一年），頁二四三—二四四。

【三】周作人：《永日集·〈燕知草〉跋》。

無異是馬戲場中所見的在繩子上跳舞，需眼明手快，身心平衡合度。【二】

因為兼任蔡元培英文秘書，同時又符合內心追求自由的信念，林語堂參加了宋慶齡、蔡元培領導的中國民權保障同盟，還擔任了重要的宣傳主任一職。國民黨最忌諱社會上有組織，你喊喊要人權也就罷了，一旦形成有國際影響的團體，政府勢必置其死地而後安。暗殺的第一目標是同盟的總幹事楊杏佛。消息傳來，林語堂第一次感受到切身的恐怖。家門口總是有來歷不明的陌生人身影在晃動，林語堂兩個星期沒有出門，也不敢去出席楊杏佛的入殮儀式。魯迅雖然也在傳說中的暗殺名單上，但毅然決然不帶家門鑰匙，去參加了與楊的最後告別。事後他對林語堂的膽怯頗為不屑，對馮雪峰說：「連許壽裳都去了，這個時候就看出人來了，林語堂就沒有去。其實，他去送殮又有什麼危險！」

差點濺到灰布長衫的血，讓林語堂感到透心的恐懼。竹林七賢之中，大名士嵇康因孤高被殺。嵇康何罪之有？只是拒絕與司馬氏政權合作，又被小人誣陷，最後以一曲《廣陵散》告別人間。今日之民國，其殘暴較之魏晉有過之而無不及。屠刀逼迫之下，林語堂決定不再與屠夫糾纏，遠離政治，回歸內心。名士與隱士皆追求自由，但名士對「外在的自由」是在乎的，有機會還要諷刺幾句。而隱士全然相忘於江湖，徹底回到「內心的自由」。

縱然屋外風雨交加，也要在自我中撐起一爿不完美的小天地。

二、從名士到隱士

從創辦《人世間》起，林語堂完成了第二度轉變，從憤世嫉俗的名士蛻變為追求閒適的隱士。過去的他，身上有兩個鬼與兩種氣質，如今紳士鬼完勝流氓鬼，隱士打敗了叛徒。「以自我為中心，以閒適為格調」，成為了林氏小品文的精神標誌。如果說在《論語》時期林氏幽默尚帶有一絲諷刺的話，那麼到了《人世間》、《宇宙風》時期，已經少了情緒與火氣，更多地是生活的風月、文化的小擺設，從牙刷、吸烟到養鳥，無所不談，而且談得興致勃勃，充滿雅趣。他最欣賞的古代隱士是陶淵明，在《生活的藝術》中為陶氏有一個辯護：「也許有人以為陶淵明是『逃避主義者』，但事實上他絕對不是。他要逃避的僅是政治，而不是生活的本身。」【二】

【一】林語堂：《林語堂自傳》（南京：江蘇人民出版社，一九九五年），頁三三。
【二】林語堂：《生活的藝術》（長沙：湖南文藝出版社，二〇一六年），頁一二〇。

談到幽默，林語堂認為有莊子式的和陶淵明式的兩種，莊子是陽性的幽默，憤怒的狂笑，而陶淵明是陰性的幽默，溫和的微笑。「議論縱橫之幽默，以莊為最，詩化自然之幽默，以陶為始。」【一】林語堂說，中國人只知道幽默必是諷刺，不知幽默也可閒適的。不過，幽默的變調，讓魯迅對林語堂愈發有了成見。在《語絲》時期，他們原是並肩痛打落水狗的好戰友，到了《論語》時期，魯迅對林語堂「諷刺的幽默」尚有理解，但對於後來「閒適的幽默」，自然不能接受了。在魯迅看來，寫不痛不癢的打油詩，「蓋打油亦然須能有打油之心情，而今何如者，重重迫壓，令人已不能喘氣，除呻吟叫號而外，能有他乎？」【二】戰士內心有狂氣，故對名士的傲世尚能惺惺相惜。然而，戰士最看不得隱士的明哲保身，而且還將之演繹為一套閒適人生、清談哲學，無疑是誤國誤民、將粗糲的人心磨平，難怪魯迅後來要對林語堂為首的閒適派文人說狠話、下重手了。

面對左翼知識分子的圍攻，林語堂頗為不服，他反唇相譏：「清談是孽政生出來的，不是孽政由清談生出來的。」【三】言下之意，正統的道學先生沒有勇氣直面暴政抗議，只好拿無辜的清談出氣，打虎不敢將猫欺。他既鄙視政府的幫閒文人，也反感激進的左翼作家，將他們視為充滿方巾氣、道學氣的「新舊衛道派」。他諷刺說：「今天有人雖寫白話，實則在潛意識上中道學之毒甚深。動輒任何小事，必以『救國』、『亡國』掛在頭上，於是

用國貨牙刷也是救國，賣香水也是救國，弄得人家一舉一動打一個噴嚏也不得安閒。」【四】

二十世紀三十年代的閒適派文人，一南一北，以周作人和林語堂為代表。雖然都是清談，但有京派與海派之分。北平的閒適派，從周作人到廢名、俞平伯，都是大學教授，而上海的閒適派，林語堂、邵洵美、章克標、郁達夫等人，大都是文人墨客。曹聚仁說：海派必以西裝、洋話、租界作掩護，而京派素以學問作掩護，因此海派不必談學問，而京派非談學問不可。談不談學問，差別很大。大學教授縱然把玩性靈，骨子裏是嚴肅的，有學院的方巾氣，喜歡掉書袋。而文人墨客做幽默文章，尺度就比較大，雖然鮮靈活潑，不免有輕薄、油滑之感。林語堂在上海辦《論語》、《人世間》、《宇宙風》，相信「為人生而文學」的京派教授們對他是頗為不屑的。沈從文嘲笑說：「試想想，二十多歲的讀者，活在

【一】紀秀榮編：《林語堂散文選集》（南昌：百花洲文藝出版社，一九八七年），頁一八四—一五〇。

【二】魯迅致林語堂，轉引自施建偉：《林語堂傳》（北京：十月文藝出版社，一九九八年），頁三二四。

【三】紀秀榮編：《林語堂散文選集》，頁二二五。

【四】林語堂：〈方巾氣之研究〉，載《林語堂批評文集》（珠海：珠海出版社，一九九八年）。

目前這個國家裏，哪裏還有這種瀟灑情趣，哪裏還宜於培養這種情趣？」【一】朱光潛也批評說：「我反對這少數人把個人特別趣味加以鼓吹宣傳，使它成為瀰漫一世的風氣。無論是個人的性格或是全民族的文化，最健全的理想是多方面的自由的發展。」【二】

周作人與林語堂同為閒適派南北領袖，是有微妙差別的。二十世紀三十年代初，在這兩位的推崇之下，晚明小品文大紅大紫，洛陽紙貴，「書架上不擺部公安竟陵派的東西，書架好像就沒有面子；文章裏不說到公安竟陵，不抄點明人尺牘，文章好像就不夠精彩；嘴巴邊不吐出袁中郎金聖嘆的名字，不談點小品散文之類，嘴巴好像就無法吐風流。」【三】林語堂對公安竟陵由衷地讚賞，而周作人是有一定保留的。林語堂推崇清季的隨園主人袁枚，周作人卻說：「我總不大喜歡袁公子的氣味，覺得這有點薄與輕」。周作人與林語堂，一個是新古典主義，另一個是浪漫主義，同樣是發思古之幽情，周作人是嚴肅的，有書齋中的夫子氣；而林語堂是熱烈的，更像一個在世俗中浸潤的文人。周作人散發的是京城老派士大夫醇厚氣息，而林語堂更接近上海灘城市中產階級的新潮趣味。

古典也罷，浪漫也罷，這些還都是表象，更重要的是兩個人的精神氣質差異。周作人骨子裏是一個悲觀的虛無主義者，少年時期與魯迅有同樣的心靈創傷，讓他對社會的殘酷和人心的淡漠有深切的感受，雖然在五四時期一度相信人文主義，但生命深處是虛無的。

他說過：「我本來是無信仰的，不過，以前還憑了少年的客氣，有時候要高談闊論地講話，亦無非是自騙自罷了。這幾年來卻有了進步，知道自己的真相，由信仰而歸於懷疑，這是我的『轉變方向』了。」【四】因為悲觀，周作人憤世嫉俗，閒適只是表象，內心常有忿忿不平。一九三六年，他在〈自己的文章〉中吐露自己的心聲：「平淡，這是我所最缺少的，雖然也原是我的理想。中國是我的本國，是我歌於斯哭於斯的地方，可見眼見得那麼不成樣子，大事且莫談，只一出去就看見女人的扎縛的小腳，又如此刻在寫字耳邊就滿足後面人家所收廣播的怪聲的報告與舊戲，真不禁令人怒從心上起也。在這種情形裏平淡的文情哪裏會出來，手底下永遠是沒有，只在心目中尚存在耳。」【五】周作人在《人世間》創

【一】沈從文：〈談談上海的刊物〉，載《沈從文全集》卷十二（廣州：花城出版社，一九八四年），頁一七五。

【二】朱光潛：〈論小品文〉，載《朱光潛全集》卷三（合肥：安徽教育出版社，一九八八年），頁四二八。

【三】陳之展：〈不要再上知堂老人的當〉，載《新語論》第二期，一九三四年七月三十日。

【四】林語堂：〈《藝術與生活》序〉，轉引自錢理群：《周作人傳》（北京：十月文藝出版社，二〇一〇年），頁三五八。

【五】周作人：〈自己的文章〉，載《周作人文選》（一九三〇——一九三六年卷），頁五六〇。

刊號上發表〈五十自壽詩〉，一時迎來眾多名流的唱和，也招來左翼知識分子的群起而攻之，批評知堂老人「談狐說鬼」是「逃避現實」，「背叛五四傳統」。

雖然已經失和，卻依然最深知周作人的魯迅，頗為不屑激進左翼青年的淺薄，為他辯護說：周作人雖是對黑暗之力的逃避，但這逃避是不得已的，不是他所甘心的。所以在他的文字中，無論怎樣，還處處可以找到他對黑暗的現實的各種的抗議的心情。魯迅還反過來嘲諷那些好向文壇同路人施放冷箭的激進分子，此等攻擊文字，古已有之，「文人美女，必負亡國之責，近似亦有人覺國之將亡，已在卸責於清流或輿論矣。」【一】

如果說周作人的閒適是抑制了內心的戾氣、以讀書和知性後世修出來的話，那麼，林語堂的性靈則是天然渾成，是他性格中本來的一部分。從小在山野鄉村活蹦亂跳的林語堂，是一個道家式的無可救藥的樂觀主義者，這是他的天性使然，無須刻苦修煉。他在《生活的藝術》中說過一段話：

中國文化的最高理想人物，是一個對人生有一種建於明慧悟性上的達觀者。這種達觀產生寬宏的懷抱，能使人帶著溫和的譏評心理度過一生，丟開功名利祿，樂天知命地過生活。這種達觀也產生了自由意識，放盪不羈的愛好，傲骨和漠然的態度。一

個人有了這種自由的意識及淡漠的態度，才能深切熱烈地享受快樂的人生。【二】

現代中國知識分子的觀念與思想雖然煥然一新，然而精神人格依然與傳統士人一脈相承，胡適是溫雅而嚴肅的儒者，魯迅是特立獨行的狂人，周作人是憤世嫉俗的名士，而林語堂，雖然年輕的時候與周氏兄弟走得很近，有狂狷一面，但到中年之後，漸入知天樂命的隱者一路。他最欣賞的，都是瀟灑飄逸的道家式人物：從先秦的莊子、六朝的陶淵明，到宋代的蘇東坡、晚明的袁宏道、清代的袁枚。他們所處的時代不是天下大亂，就是專制極其嚴酷，世道無常，命運多舛，讀書人不得不遁入自然尋求內心的自由，苟全性命於亂世。在不完美的世道裏面活下去，而且要活得快樂，活出性靈；在不自由的血雨腥風中，守住自我的一爿天地。這就是林語堂所繼承的中國道家式隱士的精神傳統。

幽默、性靈、閒適，是林語堂在三十年代倡導、把玩的處世哲學。問題是，在一個黑

【一】魯迅致曹聚仁書，一九三四年四月三十日，《魯迅全集》卷十一（北京：人民文學出版社，一九八二年）。

【二】林語堂：《生活的藝術》，頁三。

暗的世界裏能有優雅的人生嗎？一九三二年，朱光潛在《談美》一書的開場白中這樣說：「我堅信中國社會鬧得如此之糟，不完全是制度的問題，是大半由於人心太壞。我堅信情感比理智重要，要洗刷人心，並非幾句道德家言所可了事，一定要從『怡情養性』做起，一定要於飽食暖衣、高官厚祿等等之外，別有較高尚、較純潔的乞求。要求人心淨化，先要求人生美化。」【二】林語堂所身體力行的，不過是美化人生而已，讓平庸的日常生活變得優雅、變得超凡脫俗。在一個黑暗的世道之中，優雅的人生、對心靈自由的追求，何嘗不是一種消極的抵抗？

林語堂將自己的書房命名為「有不為齋」，取意為孔子的「狂者進取，狷者有所不為」。他不喜歡豪言壯語式的「要如何如何」，更願意以「不如何如何」守住為人的底綫。《論語》雜誌每期的封面內頁，都印有林氏特有幽默風格的宣言：「不反革命」、「不評論我們看不起的人，但我們所愛護的人要儘量批評」、「不破口罵人」、「不拿別人的錢、不說他人的話」、「不附庸風雅、更不附庸權貴」、「不互相標榜、不做痰迷詩、不登香艷詞」、「不主張公道，只談老實的私見」、「不戒癖好，並不勸人戒烟」、「不說自己的文章不好」。狂者魯迅曾經諷刺林語堂的「有不為齋」：「『有所不為』的，是卑鄙齷齪的事乎，抑非卑鄙齷齪的事乎？」而狷者林語堂縱然有萬般軟弱、膽怯，沒有像戰士那樣繼續與黑勢力搏

殺，但他守得住底綫，不做那些連自己也看不起的醜陋之事。終其一生，大節無虧，潔身自好，在那個不自由的時代，也是一種難得的品質。

這樣的文人是犬儒嗎？林語堂在自傳中講了一個故事：古希臘的犬儒代阿今尼思（Diogenēs，又譯作第歐根尼），正流浪街頭，睡在木桶中曬著太陽。亞歷山大帝巡視經過，慕其大名，問他有何所求。代阿今尼思矜持地回答：「請陛下稍微站開，不要遮住陽光，這便是我唯一的請求。」在達摩克利斯之劍高懸頭頂的世道，對於文人的德性，林語堂有自己的理解：

> 做文人，而不準備成為文妓，就只有一途：那就是帶點丈夫氣，說自己胸中的話，不要取媚於世，這樣身份自會高。要有點膽量，獨抒己見，不隨波逐流，就是文人的身份。所言是真知灼見的話，所見是高人一等之理，所寫是優美動人之文，獨往獨來，存真保誠，有骨氣，有識見，有操守，這樣的文人是做得的。【二】

【一】朱光潛：《談美》，載《朱光潛全集》卷二（合肥：安徽教育出版社，一九八七年），頁六。

【二】林語堂：《文學的盛宴·做文與做人》（長沙：湖南文藝出版社，二〇〇二年），頁二九一。

有為不為的林語堂，就是這樣的文人。

三、林語堂為何可愛

在現代中國知識分子當中，胡適最可敬，魯迅最可佩，而最可愛的，非林語堂莫屬。他八十歲寫自傳的時候，說「我只是一團矛盾而已，但是我以自我矛盾為樂。」【一】其實，林語堂活得很單純、很風趣，即使到了晚年，依然有童心，孩子般的調皮與可愛。一個人的性格，與童年的經歷最為相關，魯迅早年祖父下大獄，家道中落，小小年紀就到比他個頭還高的當鋪，典賣家產，受夠了旁人的白眼，體會到何為世態炎涼，因此魯迅的心理是陰暗的，對人常有提防之心。而林語堂生長於閩南鄉村，從小在荒野中奔跑，在山溪邊嬉戲，與美麗山水的親密接觸，讓他性情開朗、自然灑脫，經常笑嘻嘻地，令大家輕鬆愉快。他不猜疑別人，別人也無須提防他。

林語堂極端聰明，悟性過人，倘若測一下智商，必定在一百五十以上。家人對他期待很高。與他關係最好的，是他美麗的二姐。二姐要出嫁了，上路之前，從新娘的棉襖中掏出四角錢，含淚笑著塞給林語堂：「我們是窮人家，二姐只有這四角錢給你。你不要糟蹋

上大學的機會，我因為是女的，沒有這個福氣。你要立定決心，做個好人，做個有用的人，好好的用功讀書。你這麼聰明，以後必得大名。」第二年，二姐患鼠疫死了，腹中還懷著七個月的胎兒。林語堂悲痛欲絕，他說：「我青年時候所流的眼淚，都是為二姐流的。」[一] 他感覺自己承擔了兩個人的生命，一定不能辜負二姐對他的「讀書出名」的期待。

父親是一個虔誠信仰上帝的鄉村牧師，他到處借錢，湊足了盤纏學費，將聰明過人的兒子送到上海，入了中國最好的教會學校聖約翰大學。林語堂覺得學校的課程太容易了，上課是浪費時間，自己看書就懂了，常常在課堂上坐在下面偷看閒書。聖約翰有五千冊藏書，據說林語堂全部借來都讀了一遍，還嫌圖書館太小，不過癮。考試前夕，當同學們都在挑燈夜讀的時候，他卻到處優哉遊哉地閒逛，最後考試成績公佈，林語堂總是第二名——不是缺乏考第一名的實力，乃是不屑而為之。那個位居榜首的學霸，聖約翰校史上找不到他的名字，但好讀閒書、「永遠第二」的林語堂，後來卻成為了聞名中外的大文豪。

幾年以後，林語堂又進了哈佛大學讀碩士學位，依然如在聖約翰一般。哈佛的衛德諾圖書館有幾百萬冊藏書，對於他來說，哈佛就是衛德諾，衛德諾就是哈佛。他有一個奇妙

【一】《林語堂自傳》，頁四三。

的理論，認為大學學習無異於猴子在叢林自由覓食：「我一向認為大學應當像一個叢林，猴子應當在裏頭自由活動，在各種樹上隨便找各種堅果，由枝幹間自由擺動跳躍。憑他的本性，他就知道哪種堅果好吃，哪些堅果能夠吃。我當時就是在享受各式各樣的果子的盛宴。」【一】林語堂的作品，真是一個百科全書式的滿漢全席，古今中外，天文地理，無所不談，靠的就是在聖約翰、哈佛時期散漫讀閒書的童子功底。這樣的讀書習慣一直到他晚年都沒有改變。讀書不是為求有用，而是有趣，在趣讀中滋長知識，塑造人格。林語堂最喜歡引用詩人黃庭堅的話：「三日不讀書，便覺得語言無味，面目可憎。」

基督教家庭長大，在聖約翰大學讀書，以後又到哈佛留學，最後拿的是德國萊比錫大學的博士學位，這樣的閱歷會讓人以為林語堂一定很西化。的確，五四的時候，年輕的林語堂偏激過，他與魯迅、錢玄同一起辦《語絲》雜誌，痛斥中國國民性之卑劣，說：「今日談國事所最令人作嘔者，即無人肯承認今日中國人是根本敗類的民族」，「今日中國政像之混亂，全在我老大帝國國民癖氣太重所致。」【二】待稍稍年長，中國古書讀多了，對老祖宗的文化傳統有了解了，他對中國文化的偏見便改變許多，開始以中允的態度來比較中西，談論古今。林語堂的英文與中文同樣的好，很難分得清哪個是他的母語，他最大的長處是對外國人講中國文化，對中國人講外國文化。他用英語寫的《吾國與吾民》、《生活的

藝術》，一直是英語世界的暢銷書，很多外國讀者正是讀了他的書，才改變了對中國就是男人抽鴉片、女人裹小腳的偏見，開始對中國文化有了入門的知識。他用中文介紹西方的歷史與文化，也是如數家珍，娓娓道來，煞是好看。林語堂最得意的，就是「兩腳踏中西文化，一心做宇宙文章」。

二十世紀三十年代林語堂在上海辦《論語》、《宇宙風》雜誌的時候，每天在他的「有不為齋」來來往往的，大都是像他這樣橫跨中西文化的高等紳士。吳經熊留學哈佛，回國後擔任東吳大學法學院院長，流利的英語中故意帶一點家鄉寧波的口音。邵洵美曾經在劍橋讀英國文學，長著一個古希臘人的鼻子，卻是典型的中國傳統名士做派，不穿西裝，風流倜儻，有妻有妾，公開與美國女作家項美麗同居。林語堂更是中西合璧，中式長衫、布鞋，卻口銜西式烟斗雪茄，鼻樑上架一副金絲眼鏡。他討厭西裝領帶，斥之為「狗領帶」，認為中式服裝最合人體的自然形態。這群亦中亦西、非土非洋的東西文化夾層中人，是民國上海灘一道特殊的精神風景，他們是西洋的紳士，又有傳統的名士派頭；在國人跟前挾

【一】《林語堂自傳》，頁七八。
【二】林語堂致錢玄同，轉引自施建偉：《林語堂傳》，頁一一九。

西洋自重，在洋人面前談中國為榮；在兩種文化中上下其手，遊走自如。

不過，這樣的文化兩棲人有時候也會兩邊不討好，西化者嫌其洋得不夠徹底，愛國者又會認他們過於西崽相。有一次，林語堂與魯迅、曹聚仁等人聚餐，他提到在香港時，一群香港人用廣東話談得正得意，將林語堂撇在一邊，他插進去，與他們講英語，這下把香港人給嚇住了。魯迅聽了，頓時沉下臉：「你是什麼東西！想藉外國話來壓我們自己的同胞嗎？」林語堂愣了一下，卻笑吟吟地不還口，他有這樣的肚量與雅量，不與魯迅一般見識。他最欣賞老子的名言：「知其榮，守其辱，為天下谷」。他因自信而自足，故受得了屈辱，因而高朋滿座，人緣極好。他容得了天下，天下也容得了他。

談到古代士人，林語堂認為有謹願和超脫兩派，殺身成仁，臨危不懼，是墨家；儒冠儒服，救世濟民，是儒家，他們都是謹願派。而蔽屣仁義，絕聖棄智，這是超脫派老莊。【一】在民國知識分子當中，魯迅繼承了摩頂放踵的墨家血脈，胡適體現的是儒家的救世精神，而林語堂更接近道家的超然物外。他打過一個比喻，說世界上只有兩種動物，一是管自己的事的，一是管人家的事的。前者屬吃植物的，如牛羊與思想之人；後者屬肉食者，如鷹虎與行動之人。【二】林語堂天性活潑自由，不喜歡受束縛。國民大革命時期，因為在武漢聽了外交部長陳友仁的英語演講，大受感動，衝動之下做了外交部秘書，不到四個

月，就掛冠而去，因為他發現自己只是一個草食動物，不是肉食動物，只善於治己，不善於治人。統治天下的人，清明的理性尚在其次，首先要有超人的意志，寧可我負人，不可人負我，在歷史意志的前行路上，不在乎路邊的小草，方能推行雄才大略，實現烏托邦藍圖。而林語堂，沒有這樣的硬心腸，也拿不出來宏偉藍圖，他只能做草食動物，既不拯救醜陋的世界、也不讓世界來管束自己。

四、幽默、性靈與閒適

林語堂骨子裏是一個與政治世界疏離的人，是一個精神的流浪者，他說：「中國理想的流浪漢才是最有身份的人，這種極端的個人主義者，才是獨裁的暴君最可怕的敵人。」[三] 然而，林語堂離開了政治世界，並沒有像他所欣賞的陶淵明那樣到自然世界離

【一】林語堂：〈論幽默〉，載《林語堂散文選集》（南昌：百花文藝出版社，一九八七年），頁一四七。

【二】參見林太乙：《林語堂傳》，頁二〇六。

【三】《林語堂自傳》，頁四三。

群索居，而是回到了世俗的生活世界。他相信，塵世是唯一的天堂，現代的隱士，大隱隱於市，在日常生活之中享受俗世的快樂。在這個意義上來說，他不能算一個退歸山野的道家，而是世俗中的儒家。儒家與道家都有退隱的一面，只是道家隱於深山，儒家隱於市井。儒與道，其實也沒有相隔得那樣遙遠，傳統中國人都有儒與道的兩面，誠如林語堂所說：「當順利發皇的時候，中國人人都是孔子主義者；失敗的時候，人人都是道教主義者。」【一】

對於儒家，林語堂鄙視其癖好政治的用世之心，欣賞的是孔夫子中庸的人生態度。他在《生活的藝術》中說，我承認世間非有幾個超人不可，但我以為半玩世者最好。古今哲學之中，沒有比中庸精神更深奧的真理了。理想人物，應屬一半有名，一半無名；在慵懶中常用功，在用功中偷懶；窮不至於窮到付不出房租，富也不至於富到可以不工作；鋼琴會彈，但不十分高明；收集古玩，可只夠擺滿屋裏的壁爐架；書也讀讀，卻不很用功；學識廣博，但不成為任何專家。我相信這種「半半」的生活，不太忙碌，也不完全逃避責任，能令人日子過得舒舒適適。【二】

林語堂這樣說了，也如此這般實踐他的生活哲學，毋寧說，那正是他人生的寫照。不偏激，也不消極；不希望太多，也不太少；恰如其分，中庸節制，做一個合理近情的人。

一種樂天知命的達觀人生，在林語堂看來，需要有三個基本的元素，一乃幽默，二是性靈，三為閒適。何為幽默？林語堂說：幽默只是一種從容不迫的生活態度，是對自身局限性的一種認識。【三】民主國的總統會笑，而獨裁者總是那麼嚴肅。因為民主國的總統明白自己不是上帝，並非全知全能，因而會自嘲，幽默是自信的表現。而獨裁者往往很自卑，但又要冒充大救星，非要民眾承認不可，因自卑而起狂妄，常常板著一張撲克牌的臉。論及孔夫子，林語堂不喜歡作《春秋》的聖人，正襟危坐，一本正經，似乎要力挽狂瀾，匡正人心。他更親近《論語》中的孔子，有凡人的情感、智慧，富於幽默感，聽到有人嘲笑自己是「喪家之犬」，也不生氣，欣然笑納。真正的智者，一定有嚴肅與幽默的兩面。嚴肅令人敬而遠之，幽默讓人如浴春風之中。因為智者明白，知之為知之，不知為不知，是知也。自知有所不知，故能自嘲；自嘲是一種幽默，而幽默來自於自信——不是全知全能的狂妄，而是對自我和世界有適當的、合乎比例的認知，這種認知就是智慧。

【一】林語堂：《吾國與吾民》（長沙：湖南文藝出版社，二〇一六年），頁四七。

【二】林語堂：《生活的藝術》（長沙：湖南文藝出版社，二〇一六年），頁一一四。

【三】林語堂：〈論幽默〉，載《林語堂散文選集》，頁一四六。

林語堂的生活中充滿了幽默，哪怕是日常瑣事，他也能搞出趣味來。他的女兒林同乙回憶說，父親深夜在家伏案寫作，母親勸他休息，夫妻倆之間常常有這樣有趣的對話：

你還在邋遢講（閩南話，胡說八道的意思），來睡覺吧。

——我邋遢講可以賺錢呀。

你這本書可以賺多少錢？

——不知道，你要多少？

多少都要。【一】

有幽默和趣味的人，一定有個人的性靈。林語堂說：「有了性靈，你的文章就有生命力，就有清新的、有活力的文學。性靈文學也可以說就是個人的筆調。」他最推崇晚明的公安竟陵派文學，袁氏兄弟的性靈小品最得他的歡心，因為個中充滿了正統文學所沒有的靈氣、智慧與幽默。林語堂對一切事物皆有好奇心，從女人的衣裳、罐頭起子、到雞的眼皮，都有得意的看法，卻不喜讀康德的哲學，說實在無法忍受；他憎惡經濟學和統計學，認為它們不是獲取真理的可靠方法；也討厭學術術語，以為那些學術黑話只是缺乏妙悟真

知的掩飾。他喜歡海涅，也迷戀米老鼠和唐老鴨。

最好的生活是閒適的人生。在林語堂看來，勞碌和智慧是根本相左的。智慧的人絕不勞碌，過於勞碌的人很不智慧，善於優遊歲月的人才是真正有智慧的。不要以為閒適就是無所事事，好逸惡勞。懂得閒適的人，只是將自己的人格看得比事業的成就更重，將一己靈魂看得比名利更緊要，鄙視人世間欲望功名，只做自己感興趣的事情。時間對他是寶貴的，之所以寶貴，乃在於時間之不被利用。

閒適的人有自己的執著，有自己的癡情，人無癡情，便無真性情。林語堂說：「一點癡性，人人都有，或痴於一個女人，或癡於太空學，或痴於釣魚。癡表示對一件事的專一，癡使人廢寢忘食。人必有癡，而後有成。」【二】林語堂癡迷的是什麼呢？竟然是中文打字機。他以終身的精力和積蓄，去發明一台像西文打字那般便利的中文打字機，最後搞得差點傾家盪產。幹這件沒有回報的事情，他的動機與任何功利毫無關係，既不是為中國爭光，也不為換取商業利潤，只是滿足自己的好奇心，實踐一種虛無縹緲的夢想。林語堂認

【一】林太乙：《林語堂傳》，頁一一二。
【二】參見施建偉：《林語堂傳》，頁四七五。

為，世界上偉大的發明家和藝術家，都擁有三種特殊的氣質：遊戲的好奇心、夢想的能力和糾正夢想的幽默感。這也是一種浪漫主義精神。他說：「中國的浪漫主義者都具有銳敏的感覺和愛好漂泊的天性，雖然在物質生活上露著窮苦的樣子，但情感卻很豐富。他們深切愛好人生，所以寧願辭官棄祿，不願心為形役。」【一】

不要以為閒適只是有錢人的專享。土豪們只知奢華，以外在的排場和奢靡來炫耀自己。真正的精神貴族在生活上是簡樸的。簡樸是思想深刻的標誌，幽默感滋養著思維的簡樸性。生活的享受只是一種態度，與物質本身沒有關係，懂得如何享受才有意思。林語堂好吃，但最喜歡的，不是那種山珍海味的奢侈酒席，而是街角邊的小館子，就著鴨掌、花生米、炒腰花，小斟小飲，與三五知己海闊天空地閒聊。

假如將人生比作四季的話，林語堂最喜歡的是秋天：

我喜歡春天，但是它含有太多稚氣；我喜歡夏天，可是它浮躁。我最喜歡還是秋天，因為秋天樹葉剛呈嫩黃，氣氛比較柔和，色調比較濃艷，可又染有一絲憂愁和死亡的預感。它黃金的瑰麗景色所顯現的不是春天的純真，也不是夏天的威猛，而是垂老的柔順和慈祥的智慧。它知道生命有涯，但也安命。【二】

在林語堂晚年的時候，他最疼愛的大女兒因為個人生活的不如意和長期的憂鬱症，自殺了，臨死之前，給父母留下了遺書：「對不起，我實在活不下去了，我的心力耗盡了。我非常愛你們。」噩耗傳來，對林語堂夫妻幾乎是毀滅性的打擊。林太太心灰意冷，整天自言自語：「我活著幹什麼？我活著幹什麼？」小女兒接受不了姐姐自盡的悲劇，問父親：「人生究竟有什麼意思？」林語堂沉默了好長一段時間，緩緩地回答：「活著要快樂，要快樂地活下去。」【三】

快樂地活下去，不是沒心沒肺地生活，而只是樂天知命，坦然接受命運的安排。無論是自己還是家人的死亡，都是自然的宿命，無可違拗，唯有平靜地面對它，就像莊子在妻子死了之後擊盆而歌一樣。中國知識分子的靈魂由儒道兩色構成，既能坦然地面對死亡，也能快樂地享受生命。

不過，無論是儒還是道，畢竟缺乏強烈的宗教超越性，無法對抗死神降臨之嚴峻。秋

【一】林語堂：《生活的藝術》，頁一五二。
【二】林語堂：《吾國與吾民》，頁三〇三。
【三】林太乙：《林語堂傳》，頁二七六——二七七。

葉飄落，凜冬將至，晚年的林語堂不得不再度面對宗教。基督教家庭長大的他，本來是一個熱忱的教徒，他入學聖約翰大學，本來是準備為上帝獻身的，但慢慢卻對基督的信仰起了一些懷疑。在清華教書的時候，一位信仰儒家的同事對他說：「只因我們是人，所以我們得做好人。」林語堂若有所悟，孔夫子提倡禮、忠恕、責任心，相信人的智能，人可以藉著教育的力量，達到完美境界。儒家的哲學與林語堂書中讀到的歐洲近代人文主義如此相似，使得年輕的林語堂放下了對上帝的信仰，回歸人文主義。然而，他的人生經歷愈是豐富，愈是發現人文主義的膚淺。他在晚年自傳中說：「三十多年來我唯一的宗教乃是人文主義：相信人有了理性的督導已很夠了，而知識方面的進步必然改善世界。可是觀察二十世紀物質上的進步，和那些不信神的國家所表現出來的行為，我現在深信人文主義是不夠的。人類為著自身的生存，需與一種外在的、比人本身偉大的力量相聯繫。這就是我回歸基督教的理由。我願意回到那由耶穌以簡明方法傳佈出來的上帝之愛和對它的認識中去。」【二】

青年林語堂接受啟蒙的熏陶，相信人的知識與理性無所不能，而步入老年的他越來越感覺到人自身的渺小，要重新將自身與一種偉大的超越力量相聯繫，讓有限的人性接上無限的神性。正當林語堂重新思考人生，在十字路口徘徊之際，有一天在紐約，信教的太太

央求他陪她同往做禮拜。這一天台上的牧師在佈道時以雄辯的語言、深刻的哲理揭示了基督信仰的要點：永生。這正與盤桓在林語堂心頭的問題擦出了火花，從這一個星期天起，他又重新回到了兒時的基督教信仰。葉落歸根，不僅是身體的，也是心靈的，老年永遠是對童年的回歸。

林語堂的一生，是「一團矛盾」，卻又無比透明、單純，這位融儒道耶於一爐的民國知識分子，誠如他自己所說：「理想的人並不是完美的人，而只是一個令人喜愛而通情達理的人，而他也不過盡力做那麼樣的一個人罷了。」【二】

【一】《林語堂自傳》，頁一九六。

【二】同上，頁四九。

錢穆：將歷史讀懂、讀通、讀透的大師

一九九〇年夏末的一個午夜，在普林斯頓大學任教的余英時教授剛剛入睡，被台北打來的越洋電話驚醒：「您知道嗎？錢穆先生逝世了。」余英時是錢穆（一八九五—一九九〇年）在香港新亞書院的頭牌大弟子，幾十年來師生之間形同父子，感情極深。余英時內心哀痛，無法自已，含著奪眶而出的淚水急就〈猶記風吹水上鱗：敬悼錢賓四師〉。他追憶第一次在新亞面試時見到老師的情形：「錢先生給我的第一個印象是個子雖小，但神定氣足，尤其是雙目炯炯，好像把你的心都照亮了。」文中有這麼一段話：

我跟錢先生熟了之後，真可以說是不拘形跡，無話不談，甚至偶爾彼此幽默一下也是有的。但是他的尊嚴永遠是在那裏的，使你不可能有一分鐘忘記。但這絕不是老師的架子，絕不是知識學問的傲慢，更不是世俗的矜持。他一切都是自自然然的。但這是經過人文教養浸潤以後的那種自然。我想這也許便是中國傳統語言所說的「道尊」，或現代西方人所說的「人格尊嚴」。【一】

錢穆的尊嚴，未必體現在權力面前，更多地表現為一位讀書人的清高與自重。他的身上，有典型的士大夫氣質，無論是優點還是缺點。與一般人比較，中國是否最突出的是有

家國天下情懷，無論富貴還是貧賤，皆不以一己之利益或趣味為滿足，操的是治國平天下之心。

啟蒙錢穆家國天下關懷的，是一位體育老師。他七歲入私塾，十歲進了家鄉無錫盪口鎮的新式學校。教體育的是同一個家族的錢伯圭先生，他曾經遊學於上海，是一個秘密的革命黨人。有一天，伯圭師牽著錢穆的手，問：「你讀過《三國演義》嗎？」錢穆點點頭，伯圭師正色曰：「此等書以後不必再讀！一開卷即云天下大勢，分久必合，合久必分，一治一亂，此乃中國歷史之錯亂，今日歐洲英法諸國，合了便不再分，治理了便不再亂，我們以後要學他們！」一個十歲的孩子，聽了老師的這番話，竟然「巨雷轟頂，全心震撼」，錢穆晚年回憶說：從此七十四年來，我的用心，全在這一問題上，「余之畢生從事學問，實皆伯圭師此一番話有以啟之」。【二】

余英時說：「錢先生自獨立思考以來，便為一個最大的問題所困擾，即中國究竟會不

【一】余英時：〈猶記風吹水上鱗：敬悼錢賓四師〉，載《現代危機與思想人物》（北京：生活・讀書・新知三聯書店，二〇〇五年），頁四九五、四九七。

【二】錢穆：《八十憶雙親 師友雜憶》（北京：生活・讀書・新知三聯書店，二〇〇五年），頁四六。

會亡國？他在新亞書院多次向我們同學講演，都提到梁啟超的『中國不亡論』曾在他少年的心靈上激起巨大的震動……他深深為梁啟超的歷史論證所吸引，希望更深入地在中國史上尋找中國不會亡的根據。錢先生以下八十年的歷史研究也可以説全是為此一念所驅使。」【二】

作為二十世紀中國最著名的史學大師之一，錢穆完全是自學成才，連中學也沒有讀完，曾經想考北京大學也不得其門而入。他以一己之努力，先後撰寫了《先秦諸子繫年》與《劉向歆父子年譜》，以嚴密的考證和細緻的梳理，推翻了流行於世的前人舊説，而震撼學界。二十世紀的中國史學，依然以乾嘉的考據學為正宗，錢穆以實證研究聞名，有天生的考據功夫，按照如此的路徑依賴，大可在史學界一帆風順。偏偏錢穆為少年時代播下的家國天下關懷所刺激，不滿足於當一個純粹的學者，而有更大的抱負與雄心：成為中國文化的託命之人。他以考證見稱於世，卻不諱言自己的考證只是服務於一個更高的目的，那就是從歷史上尋找中國文化的精神所在。一個民族的靈魂是無法用實證的方法找到的，它只能在知識分子的精神探索中去體會和闡釋。在歐風美雨衝擊之下，近代以後的中國不僅失身，而且還丟失了自己的靈魂，這是讓錢穆最痛心的。余英時説老師「一生為故國招魂」，真是畫龍點睛之論。

錢穆平時與得意門生講得最多的，是關懷要大，目光要遠：「我們讀書人，立志總要遠大，要成為領導社會、移風易俗的大師，這才是第一流學者！專守一隅，做得再好，也只是第二流。」對於他的前輩梁任公，錢穆未必敬佩他的學問，卻傾心贊同他的關懷與問題路徑：「任公講學路徑極正確，是第一流路綫，雖然未做成功，著作無永久價值，但他對於社會、國家的影響已不可磨滅」。【二】錢穆還將王國維與梁啟超作了一個比較，王國維比起任公，雖然路徑二流，但考證的著眼點很大，不走零碎瑣屑一途，也能算一流學者。錢穆在這裏說的「路徑」，是一種問題意識和背後的關懷，而考證，則屬工具層面的功夫論，頂尖的學問，必定有一流的「路徑」和一流的考證。「路徑」二流，也不要緊，只要像王國維那樣，不陷於雞零狗碎的繁瑣之途，致力於大問題的考證，也同樣可以是一流的學問。

錢穆出生於一八九五年，按照他的年齡，屬五四一代知識分子。比較起他的前輩康有為、梁啟超、章太炎晚清一代知識分子，雖然都繼承了家國天下的士大夫情懷，但關切

【一】余英時：〈一生為故國招魂〉，載《現代危機與思想人物》，頁五〇五。

【二】嚴耕望：《治史三書》（上海：上海人民出版社，二〇一六年），頁二五七。

點已經轉移。晚清士大夫有強烈的政治意識和參政欲望，康梁一生都有急迫的用世之心，只是不得志而已，章太炎流亡日本時為魯迅、錢玄同一幫學生講學，談到學問常常昏昏欲睡，一論政治立刻神采飛揚。但錢穆、胡適這一代知識分子就不一樣了，胡適說自己對政治是「不感興趣的興趣」，錢穆有救世的關懷，但救世最終要落實到救心，為中國的未來招回民族的新魂。

早在一九二六年國民大革命風起雲湧之際，有朋友聽說錢穆很敬佩孫中山的三民主義，力勸他加入國民黨，錢穆回答說：「苟入黨，則成為一黨人，尊黨魁，述黨義，國人認為余為一黨服務，效力有限。余不入黨，則為中國人尊一中國文化大賢，弘揚中國民族精神，一公一私，感動自別。」【】

抗戰勝利之後，錢穆為《大公報》寫時評，集了一部《政學私言》的小冊子出版。一日梁漱溟來訪，極為稱讚錢穆的立場，引為同調，說可以作為政治協商會議的進言。錢穆不以為然：「書生論政，僅負言責。若迷於政治，不是捨棄自家農田為他人耕耘嗎？」梁漱溟又提出，政治協商會議有了結果，政治清明之後，我們合辦一個文化研究所如何？錢穆回答：「俟河之清，人壽幾何？文化研究，倡導後學，茲事體大，重於政協。國共對峙，強扭的瓜不甜，國事無望，辦學何不從今日開始？」梁漱溟頗為不悅，起身就走：「知

其不可而為之，今日大任所在，我亦何辭！」【二】梁漱溟與錢穆，雖然在復興中國文化上為同路人，但在人生志向上，卻有微妙差別，梁漱溟有救世抱負，先政治而後學問，而錢穆則冷眼看穿政治不可為，與其救世，不如救心。

救心之士，首先要的就是自由、獨立的身份。一九四九年江山易主，錢穆出走香港，他的少年時期恩師呂思勉留在上海，寫信給他，勸他回來看看，滬港兩地經常走動。錢穆回信說：「老師勸我滬港兩地自由來往，這是我做不到的。回來雖無刀鑊之刑，但洗心革面，重新做人，這是學生萬萬做不到的。學生對中國文化薄有所窺，但不願違背自己的主張，我願效法明末朱舜水寓日本傳播中國文化。」【三】

錢穆中學輟學，十七歲即入小學當老師，在出名之前，在蘇州和無錫的中小學有二十年的任教經歷，國文、史地、英語、數學、體育、音樂，都開過課，可謂是「全課教師」。這使得錢穆的知識視野比一般學者要遼闊許多，也不以狹隘的某一專題或領域為滿

【一】錢穆：《八十憶雙親 師友雜憶》，頁一三〇。
【二】同上，頁二四二—二四三。
【三】張耕華：《人類的祥瑞：呂思勉傳》（上海：華東師範大學出版社，一九九八年），頁二六四。

足。他在蘇州中學擔任國文課主任教席的時候，撰寫了他的成名作《先秦諸子繫年》，顧頡剛讀了甚為驚訝和佩服，專程到蘇州拜訪，兩人一見如故，顧頡剛對錢穆說：「兄才華橫溢，不宜在中學教國文，可以到大學去教歷史。」【一】民國時期的大學，不拘一格降人才，不問學歷出身，只看有否真才實學。梁漱溟考北大沒有被錄取，只因一篇發表在《東方雜誌》上研究印度哲學的《究元決疑論》，為蔡元培看重，直接聘到北大當教授。陳寅恪周遊列國，不屑一張文憑，也沒有著述發表，梁啟超推薦他到清華國學院擔任導師，校長有點為難，梁任公生氣地說：「我梁某人著作等身，還不及陳寅恪一篇文章！」而這篇文章，不過是發表在《學衡雜誌》上寥寥數百字的《與妹書》。在梁任公的聲譽擔保之下，陳寅恪進了最高學府清華，開始了「教授中的教授」生涯。錢穆也有這樣的幸運，他在顧頡剛的力薦之下，先是到燕京大學任教，隨後發表了更有學術分量的《劉向歆父子年譜》，轉而入北大歷史系。他的命運有點像梁漱溟，少年時期欲考北大而不得，成年後以一篇文章直接進北大擔任教授。

讓錢穆譽滿京城的這篇《劉向歆父子年譜》，以細密的考證，指出了康有為那篇轟動一時的《新學偽經考》有二十八個不通之處，洗清了被康有為誣陷的劉歆偽造古經的不白之冤，長期以來，國學界治經的人不懂史，治史的人不問經，經史兩分。而錢穆，以史

治經，引經入史，一舉結束了被康有為挑起的長達三十年的古文經學與今文經學之爭。據說，之前各大學的經學史課程講的都是康有為的觀點，錢穆文章一出，各校的經學史課程紛紛停開，不得不按照錢說重新備課，調整講法。

以錢穆一流的考證能力，要在北大站穩腳跟，本來可以開設考據學的專業課程，繼續走考證之路，偏偏錢穆有著更大的雄心。他在北大歷史系開設的課程，有上古史、秦漢史、中國近三百年學術史、中國政治制度史。但他最大的願望，是獨自開一門中國通史。雖然國民政府教育部要求各大學將中國通史列為必修課，但歷史系的教授們還是習慣傳統的斷代史研究，沒有一個人能夠融合貫通，將中國歷史從上古一口氣講到明清。於是所謂的中國通史，便成為各自講一段的斷代史拼湊，缺乏一條紅綫通貫而下，讓學生聽了一年課，依然感到頭緒紛繁，不到要領。北大歷史系本來考慮讓錢穆講上古秦漢前半部分，讓陳寅恪講隋唐之後的後半部分。錢穆卻說：不必兩人分擔，我可獨任全部通史。同事們聽了半信半疑，之前北大歷史系還沒有哪位教授有如此能力。但有著豐富的中學任教經歷的錢穆，願意吃第一隻螃蟹。

【一】錢穆：《八十憶雙親 師友雜憶》，頁一三〇。

他將中學的經驗帶入大學課堂，花了整一年的時間用於備課，每天下午到公寓附近的太廟，找一處參天古柏的綠蔭，放一張茶几，一把藤椅，沏一壺好茶，反復衡量，擬定通史講授大綱。錢穆的中國通史課轟動京城，學生們奔走相告，要提前半個小時去教室霸位，除了本校的學生，還有其他學校的學生紛紛趕來蹭課。錢穆上課的二院大禮堂，是普通教室的三倍大。擠得滿滿當當。錢穆講課，從不請假，也沒有遲到、早退。上課鈴響，他就開講，沒有一句題外的廢話。台階式的梯形教室，滿坑滿谷的學生，更顯得錢穆身影的瘦小，但這個小個兒，卻擁有強大的氣場，感染了全場幾百個學生，支配了他們的大腦和心志。他的學生嚴耕望說：中國通史教授最成功的，當以錢賓四先生為最。他學歷、才氣兼備，擅長演講，又賦予民族感情，沒有一個人能像他那樣兼備這四項條件，也不具有他那樣的卓越表現。【一】有一位姓張的學生，從高中三年級起，每年來聽錢穆的通史課，從北大到西南聯大，連續六年。錢穆很奇怪，問：「我每年的課內容有變化，但大的宗旨歷年不變啊，你為什麼每年都來聽？」學生回答說：「老師，我就想在您每年講的變化的內容裏，尋找不變的宗旨，所以每次都有心得，屢聽不厭！」【二】

錢穆在北大有一個好朋友陳夢家，非常欣賞錢穆的通史課，幾次勸說錢穆為中國通史寫一部教科書。時正值抗戰期間，北大與清華、南開組成的西南聯大流亡於昆明。錢穆有

點猶豫：「通史涉及材料太多，所知有限，等到抗戰勝利之後返回北平再考慮。」陳夢家說：「不然，待先生返平，興趣廣，門路多，不知又有多少題材湧上心來，哪裏還有時間來寫一部教科書。不如現在流亡期間，書籍不富有，先生只要就平日課堂所講，隨筆書之，豈不駕輕就熟，而讓讀者受益！」【三】錢穆覺得言之有理，終於接受了陳夢家的建議。

他搬到昆明東南的小城宜良，在城西伏獅山下寺廟邊租了一個幽靜的別墅，周四乘火車去昆明到學校上課，周日回來，周一到周三閉門寫作。湯用彤和陳寅恪都來過，感嘆說：「這裏太安靜了，若我一個人住，非得神經病不可。」然而，錢穆耐得住寂寞，經過一年的時間，他寫出了中國通史中經典中的經典《國史大綱》。《國史大綱》不是一本普通的教科書，它凝聚了錢穆幾十年對中國歷史的獨特思考。五四以後，史學界的主流是疑古思潮，在一元論的歷史演化論的支配之下，將中國古代視為落後的封建社會，政治上是野蠻的東方式君主專制主義。錢穆在《國史大綱》扉頁中，以醒目字體寫道「凡讀本書請先

【一】嚴耕望：《治史三書》，頁二〇二。
【二】錢穆：《八十憶雙親 師友雜憶》，頁一六五——一六六。
【三】同上，頁二〇七。

具下列諸信念」：要對「本國以往歷史有一種溫情與敬意，至少不會對其本國以往歷史抱一種偏激的虛無主義，亦至少不會感到現在我們是站在歷史最高之頂點，而將我們當身種種罪惡與弱點，一切諉卸於古人」。【一】引論先期在《中央日報》刊出之後，在學界引起轟動，贊成、反對者不一而足。特別是錢穆對中國傳統政治的辯護，更是成為爭議的焦點。錢穆堅決反對將「封建」描述古代中國社會，用「專制」定義古代中國政治。他說：

> 我常聽人說，中國自秦漢以來二千年來的政體，是一個君主專制黑暗的政體。這明明是一句歷史的敘述，但卻絕不是歷史的真相。中國自秦漢以下二千年，只可說是一個君主一統的政府，卻絕不是一個君主專制的政府。就政府組織政權分配的大體上說，只有明太祖廢除宰相以下最近明清兩代六百年似乎跡近君主專制，但尚絕對說不上黑暗。【二】

在《國史大綱》之中，錢穆以通貫的史觀，論證了從漢唐到兩宋，中國政治是士大夫與君主共治天下，士大夫與君主在政治系統之中形成了道統與政統的雙重權威。只有到了元代異族入侵，才給中國帶來了野蠻的君主獨裁制度，明清兩朝承襲元制，廢除宰相，

士大夫權力式微，君主權力獨大。中國歷史並非自秦以來兩千年來一團漆黑，漢唐兩宋的士大夫與君主的共治格局，是中國傳統政治的正面遺產。雖然錢穆對傳統政治深懷溫情與敬意，他依然對其「好」所能達到的限度有清醒的認識。在他看來，中國歷代有盛世與衰世，有治亂循環，個中很大原因乃是有明君賢相主政，只是人事好，並沒有立下好的制度。【三】類似的精闢論述在《國史大綱》中比比皆是，難怪許倬雲教授說，這本書至今還隱藏著十幾個博士論文的好題目，只是很多人沒有發現而已。余英時也說，《國史大綱》看似流暢，其實並不易讀，因為錢穆先生寫通史時惜墨如金，語多涵蘊，值得再三玩味。【四】以我個人的體會，每隔幾年，我會圍繞正在思考和研究的問題，將《國史大綱》相應篇章挑出來讀一遍，每次重讀，都有新的發現，屢溫屢新，非常耐嚼，所謂經典，即是如此。

【一】錢穆：《國史大綱》上冊（北京：商務印書館，一九九一年），扉頁。
【二】錢穆：《文化與教育》，轉引自徐國利：《一代宗師錢穆傳》（武漢：湖北人民出版社，二〇一一年），頁一三三。
【三】錢穆：《中國歷代政治得失》（台北：東大圖書公司，一九九七年），頁三三。
【四】余英時：〈猶記風吹水上鱗：敬悼錢賓四師〉，載《現代危機與思想人物》，頁四九九。

自進入北大任教之後，錢穆一改之前的考證梳理，主要致力於通史、通論式的寫作，除了《國史大綱》之外，《中國近三百年學術史》、《清儒學案》、《中國文化史導論》、《湖上閒思錄》、《中國歷代政治得失》、《中國思想史》、《中國歷史精神》、《文化學大義》等先後出版。這些著作由淺入深，通俗易懂，以淺顯的語言闡明深刻的義理，在讀者那裏膾炙人口，長期以來暢銷不衰。然而，民國史學界依然奉德國蘭克學派和乾嘉學派的實證主義為圭臬，頗看不起錢穆的這些通論性研究。有人嘲笑錢穆：你不懂甲骨文，還搞什麼上古史？也有人批評他寫通史只用「二十四史」中的熟史料，拿不出冷僻的獨家文獻。傅斯年對人說：「我一向不讀錢某人的書文一字，他的關於歐美的知識，都是從《東方雜誌》而來。」【一】因為受到主流史學派的輕視和排擠，錢穆在北大和西南聯大待得並不愉快，《國史大綱》寫成之後，他便回無錫老家省親，以後遊教於齊魯大學、浙江大學、華西大學、四川大學、江南大學、華僑大學，再也沒有回北大，北大在抗戰勝利之後復員北平，也不給他發聘書。甚至一九四八年第一屆中央研究院院士遴選，雖然錢穆名氣很大，但八十多位當選者中，卻不見他的名字。錢穆很生氣，從此與主流學界一刀兩斷，互不來往。嚴耕望說：「先生民族文化意識特強，在意境與方法論上，日漸強調通識，認為考證問題亦當以通識為依歸，故與考證派分道揚鑣，隱然成為獨樹一幟、孤軍奮鬥的新學派。」【二】一

直到一九六六年，中研院舉行第七次院士會議，許多人覺得錢穆再不是院士，似乎不是錢穆的恥辱，而是中研院的恥辱了，才將錢穆補入，一洗歷史之缺憾，終於實現了考證派和通識派的大團圓。

錢穆考據學出身，以通識派為旗幟，成為二十世紀中國史學的一大家。在通與專之間，究竟孰重孰輕，他有非常自覺的看法：「現在人太注意專門學問，要做專家。事實上，通人之學尤其重要。」【三】余英時說：究竟通還是專，從來是一大難題。若按照西方的分類，選一專門的範圍進行窄而深的研究，未免給人以牽強和單薄之感；如果過分注重通，先有整體的認識再去走專家之路，又是研究者的精力與時間所不能容許的。錢穆先生走出了一條獨特的「以通馭專」的道路。一般人視他為學術思想史家，其實他在制度史、地理沿革和社會經濟史各方面都下過苦功，有專門論述，且能將它們融合貫通。【四】讀錢穆的著作，即使是討論某一個問題的專著，的確有一種左右逢源、視野宏大的感覺。

【一】錢穆：《八十憶雙親 師友雜憶》，頁二一八。
【二】嚴耕望：《治史三書》，頁二七九。
【三】同上，頁二五七。
【四】余英時：〈猶記風吹水上鱗：敬悼錢賓四師〉，載《現代危機與思想人物》，頁五〇〇。

錢穆常常感嘆，中國學術界實在差勁，學者眼光狹窄，無大野心，也無大成就。嚴耕望自以為智力中等，做不了像老師那樣的大學問，錢穆對他說：「這只關自己的氣魄及精神意志，與天資無大關係。大抵在學術上成就大的都不是第一等天資，因為聰明人總無毅力與傻氣。你的天資雖不高，但也不很低，正可求長進！」【一】在武漢大學任教時，錢穆有兩個得意門生，一位是錢樹棠，另一位是嚴耕望，論聰明，錢樹棠遠在嚴耕望之上，他博覽群書，多能論斷。而嚴耕望專精一二。然而，聰明的錢樹棠不知其興趣何在，屢變其學，終身未有大成就，而專精的嚴耕望，在老師的鼓勵下，又獲得了通博的大視野，成為了中古政治制度與歷史地理的著名專家，最後也當選為台灣中研院院士。嚴耕望在他的《治史三書》中，深情回憶了錢穆老師對他的耳提面命，詳細闡發了學術上專精與博通之間的辯證關係，值得每一位問學者認真研讀。

錢穆的學問，可謂是「一個中心、兩個基本點」。中心乃是中國的民族精神、思想文化，兩個基本點，一是政治制度，二是歷史地理，這三點支撐起錢穆有關中國歷史的知識架構。他擅長將制度史與思想史打通，從制度中尋找思想之魂，從思想外探求制度肉身。制度是流水，流淌在各朝各代不同的時間與空間之中，他在制度之外，又注重歷史地理。而要懂歷史地理，學問不僅僅在書本裏，還在山水之間。錢穆非常喜歡遊歷名山大川、人

文古跡，在自然山水裏吸取智慧的靈感，在歷史現場中獲得真實的感受。在他晚年的回憶錄裏，有許多與同事、朋友、學生出遊的記載，其景其情，歷歷生動。在他看來，遊歷亦如讀史，尤其是一部活歷史。他在浙江大學任教時，經常與學生李埏出遊，回憶錄中有如此記載：「時方春季，遍山皆花，花已落地成茵，而樹上群花仍蔽天日。余與李埏臥山中草地花茵之上，仰望仍在群花之下。」李埏對錢穆說：「當年在北平聽您上課，學生皆崇拜先生之淵博，以為您必長日埋頭山齋，今日才知道先生有如此雅趣，先生之好遊，為我輩之不及也！」錢穆說：「讀書當一意在書，遊山水當一意在山水。乘興所及，心無旁及。孔子《論語》云，仁者樂山，知者樂水。即已教人親近山水。讀朱子書，亦復勸人遊山。從讀書中懂得遊山，始是真遊山，乃可有真樂。」【二】

一般人遊山玩水，只是身體的快樂，對於錢穆來說，無異為另一種讀書，讀自然與社會的大書。豈止是讀書，更是一種心靈修煉，從山中求仁，從水中求智，將自己的身心沉浸於自然的懷抱，放空心靈，放空大腦，如此，各種奇思妙想會悄然湧現。一九四八年，

【一】嚴耕望：《治史三書》，頁二六六。

【二】錢穆：《八十憶雙親 師友雜憶》，頁二三三—二三四。

當國共在戰場上打得硝烟瀰漫的時候，錢穆應榮德生之邀，回故鄉無錫在江南大學任教。校園距離鼋頭渚不遠，錢穆在課餘常常信步於此，眺望太湖美景。他寫道：「我的生活，其實也算不得閒散，但總是在太湖的近旁，時時見到閒雲野鷗風帆浪濤，總還是有一些閒時光的。我的那些思想，則總是在那些閒時光中透逗，在那些閒時光中醞釀。」【一】他在這裏寫下了亦詩亦文亦思的《湖上閒思錄》，散文與歷史、詩意與哲理融為一體，充溢著生命的靈氣。

嚴耕望認為二十世紀中國有四大史學家：陳垣、陳寅恪、呂思勉和錢穆。這四位史學大師，要論個性，陳垣最為精專，陳寅恪最為深邃，呂思勉最為博大，而錢穆，最為通透。他是真正將中國歷史讀懂、讀通、讀透之人。

【一】錢穆：《湖上閒思錄》（北京：生活・讀書・新知三聯書店，二〇〇〇年），頁一。

巴金：一個終身的安那其主義者

在二十世紀八十年代初，有一位文化老人，痛感「文革」期間假話流行，人格墮落，以其耄耋之力，向全社會疾呼「講真話」。

他，就是巴金（一九〇四——二〇〇五年）。

在大浩劫之中，許多人在眾人面前痛哭流涕，低眉順眼地表示「我懺悔！」；「文革」結束之後，這些匍匐在地的人抖抖身上的灰塵站起身，慷慨激昂地說：「我控訴！」而巴金，在《隨想錄》裏面，更多地是靈魂的自我拷問。他曾經跟隨眾人批判過胡風，在《人民日報》上公開發文〈必須徹底打跨胡風反黨集團〉，在朋友的傷口上撒鹽，並當面指責胡風「做賊心虛」。三十年後，巴金重見胡風，他已經認不出這位坐在輪椅上目光呆滯的老朋友了。他沒有勇氣向胡風當面道歉，但他尚未泯滅的良知讓他寢食不安。他曾經被迫害，也參與過迫害別人，巴金對自己當年即使是不得已而為之的表演「感到噁心，感到羞恥」，「好像有一個聲音經常在我耳邊說：『不許你忘記』！」於是，這位真誠的老人，在眾人挺起身體說「我控訴」的時候，匍下身軀，沉痛地表示「我懺悔！」

一部《隨想錄》，曾經震撼過二十世紀八十年代多少知識人的靈魂，我最早發表在《讀書》雜誌的文章，題目就叫〈從中國的懺悔錄看知識分子的心態與人格〉，從民國初年的黃遠生談到巴金老人：「他作為一個十年『文革』無可爭議的受害者，今天卻在嚴肅地懺

悔在那瘋狂的年代裏自我的怯弱和『醜陋』。相形之下，那些曾經扮演了某些不光彩角色，而如今卻『當仁不讓』地將自己劃入受害者行列的人們，清夜捫心，又當作何感想？」【一】

雷霆萬鈞之下，說真話是要有道德擔當的，眾人皆在「控訴」之際，公開「懺悔」同樣需要良知的勇氣。晚年的巴金何來如此之擔當與勇氣？三十年前我不曾想過，近日我閱讀陳思和、徐開壘、樋口進等學者為巴金所作的傳記，才注意到，他生命最後時段的人格升華，其實只是青年時代的回歸。

青年巴金，是一個安那其主義者。

安那其主義，就是清末民初在中國風頭最勁的第一大思潮：無政府主義。它來自十九世紀的俄國，曾經激勵過晚清和五四兩代知識人的心靈。晚清的同盟會革命者、五四的啟蒙知識人，無論是章太炎、蔡元培、汪精衛，還是陳獨秀、李大釗、胡適，曾經都受到過安那其主義的精神熏陶，迷戀其美麗的烏托邦理想與壯烈的獻身情懷。幾乎可以這樣說，假如沒有安那其主義，就沒有中國的革命，在列寧式的布爾什維克主義進入之前，安那其主義就是中國革命的精神靈魂。

【一】許紀霖：《大時代中的知識人》（北京：中華書局，二〇〇七年），頁一七。

然而，第一代安那其主義者當中，最早的劉師培後來遁入書齋成為國學大師；吳稚暉、李石曾轉投國民黨，搖身一變為黨國要人；師復是中國安那其主義的精神聖人，可惜他死得太早；創建社會黨的江亢虎晚節不保，淪落為漢奸。而作為第二代安那其主義者的巴金，他的前半生為之而燃燒，雖然一度失去過自我，但到晚年又回歸到少年的本真：一個真誠的、理想的安那其主義者。

在清末民初，安那其主義是最激進的革命烏托邦，當汪精衛以「慷慨歌燕市，從容做楚囚；引刀成一快，不負少年頭」的烈士情懷隻身赴京刺殺攝政王的時候，他的內心燃燒的是安那其主義的理想烈火。汪精衛出身於書香門第，十三四歲時父母雙亡，從此造就了他的偏激人格。巴金的少年時代與汪精衛有點類似，他出身於成都的官宦之家，也是不到十三歲母親與父親接連去世。巴金後來在回憶錄中寫到：「父親的死使我懂得了更多的事情，我的眼睛好像突然睜開了，我更看清楚了我們這個富裕的大家庭的面目。這個富裕的大家庭變成了一個專制的大王國。在和平的、友愛的表面下我看見了仇恨的傾軋和鬥爭；同時在我的渴望自由發展的青年的精神上，壓迫像沉重的石塊重重地壓著。」【二】

陳思和曾經分析過，即使父親死後，他留下的孤兒寡母（一個繼母和十個子女）也有二百四十畝良田，衣食不愁，大家族中的主心骨祖父還活著，家裏並不缺少慈愛和關懷，

巴金的記憶未免有點言過其實。然而，對於從小多愁善感的巴金來說，父母的早逝，最大的創傷不是貧困潦倒，而是心靈的孤寂。他不再能夠像其他孩子那樣，有父母的溺愛，可以任性撒嬌、無憂無慮。他不得不在關係錯綜複雜的大家族裏面，乖巧地察言觀色，小心翼翼地活著，為自己尋找安全的位置。於是，少年的心靈對各種家人的衝突與人性的幽暗格外敏感，也對壓抑年輕人個性的長老的權威分外不滿，暗生反叛之心。而社會，不過是家族的放大，像巴金這樣的孤兒也特別容易滋長叛逆之心。他們敏感，幻想一個新的天地、新的社會，內心渴望著一片高牆外的自由天空。巴金後來能夠寫成《家》、《春》、《秋》經典三部曲，絕對是少年時代記憶與憧憬的沉澱。

在十五歲那年，一個很偶然的機會，他讀到李石曾翻譯的克魯泡特金的一本小冊子《告少年》，猶如石破天驚，讓巴金全身震撼：「我想不到世界上還有這樣的書！這裏面全是我想說而沒法說得清楚的話。它們是多麼明顯，多麼雄辯。而且那種帶煽動性的變調簡直要把一個十五歲的孩子的心燒成灰了。我把這本小冊子放在床頭，每夜都拿出來，用一

【一】陳思和：《人格的發展：巴金傳》（台北：業強出版社，一九九一年），頁二五。

顫抖的心讀完它。讀了流淚，流過淚又笑。」【一】他後來回憶說：「從《告少年》裏我得到了愛人類愛世界的理想，得到了一個小孩子的幻夢，相信萬人享樂的社會就會和明天的太陽同升起來，一切的罪惡都會馬上消失。」

信仰的曙光升起來了，讓少年巴金在黑暗的隧道裏看到玫瑰色的未來。指引他走出精神荒漠的，便是俄國安那其主義大師克魯泡特金，這是他一生的精神教父，至死未變。後來他翻譯了多種克氏的著作，最讓他激動不已的，是翻譯克魯泡特金的精神自傳。他將寫給弟弟的一份信，作為譯作的代序。巴金如此推崇內心的聖人：

從穿著波斯王子的服裝站在沙皇尼古拉一世的身邊之童年時代起，他做過近侍、做過軍官，……他度過貴族的生活，也度過工人的生活；他做過皇帝的近侍，也做過貧苦的記者。他捨棄了他的巨大家產，他拋棄了親王的爵號，甘願進監獄，過亡命生活、喝白開水吃乾麵包、做俄國偵探的暗殺計劃之目的物。……這樣地經過了八十年多變的生活之後，沒有一點良心的痛悔，沒有一點遺憾，將他的永遠是青春的生命交還與「創造者」，使得朋友與敵人無不感動，無不哀悼。這樣的人確實如一個青年所批評「在人類中是最優美的精神，在革命家中有偉大的良心」。【二】

巴金最迷戀的是那些悲劇性的英雄人格，特別是出身於尊貴之家、又背叛了自己階級的貴族革命家。除了克魯泡特金，他心中的另一位偶像是同樣出身於高貴家族的俄國安那其主義者、女民意黨人薇拉．妃格念爾。她因為參與刺殺亞歷山大二世而在獄中度過了二十二年。巴金一邊翻譯她的回憶錄，一邊誠惶誠恐地說：「實在這部書像火一樣點融了我的獻身的熱望，鼓舞了我的崇高的感情。我每讀一遍，總感到勇氣百倍，同時又感到十分的慚愧。我覺得在這樣的女人面前，我實在是太渺小了。」【三】

信仰、虔誠、獻身。在巴金的人格詞典中，這三者具有最崇高的價值，安那其主義因為其飽含理想主義的耀眼光芒與獻身意志力，成為了他終身的信仰。巴金再三提到：「我給自己建立了一個堅強的信仰。從十五歲起直到現在我就讓那信仰指引我」，「在十五歲的

【一】樋口進著，近藤光雄譯：《巴金與安那其主義》（上海：復旦大學出版社，二〇一六年），頁一九。

【二】陳思和：《人格的發展：巴金傳》，頁一三五。

【三】薇拉．妃格念爾著，謝翰如譯：《俄羅斯的暗夜》（北京：生活．讀書．新知三聯書店，一九九二年），頁二。

時候，我也曾有過『立誓獻身的一瞬間』」。【一】五四是一個懷疑一切的時代，也是一個信仰的時代。從儒家修齊治平的人生觀突圍的年輕一代，在用理性估量一切價值的同時，也希冀皈依一個新的信仰、新的主義、新的宗教。巴金自稱是五四的精神之子：「五四運動像一聲春雷把我從睡夢中驚醒了，我睜開了眼睛，開始看到了一個嶄新的世界。」【二】巴金看到的，是一個安那其主義的新世界，在五四時代，對於一個渴望信仰的青年來說，還有什麼比安那其主義更具有魔力呢！

由於為生與死的問題糾纏，巴金一度也想皈依佛教，企圖在佛經裏面找出一點依靠來解除自己的苦悶，但他失望了，佛教太出世了，艱深的佛理也難以走進他的心靈，他覺得佛陀的世界「只是一個不能實現的夢」，「佛教的理論縱然被佛教徒誇示得多麼好，但這究竟是非人間的，超現實的；人間的、現實的苦悶，還得要人間的、現實的東西來解除」。【三】其實，安那其主義與佛教在「無」的境界上有相通之處，晚清的章太炎等人就是從佛教的視野擁抱了安那其主義。但巴金是一個欲救世的儒生，過於虛無縹緲的幻境吸引不了他。天空是遙遠的，他需要大地，在現實中積鬱的苦悶要在現實中化解。他的烏托邦世界是人間的，而非遁世的。於是，巴金最終還是皈依了最具現實性、反抗性的安那其主義。「我是一個有了信仰的人」、【四】「我不怕，我有信仰」，【五】這類句子在巴金的著作中比比皆

是。在二十年代離開成都到上海之後，巴金與他的安那其主義的同志們躲在上海租界的亭子間裏辦刊物，窮得每天只能吃幾個硬面包和著冷開水，但他們的精神是飽滿的，內心是充實的。陳思和曾經採訪過巴金當年的同志吳朗西夫婦，他問他們當年是靠什麼樣的毅力支撐艱苦的事業的時候，吳先生突然兩眼放光，浮腫的臉龐舒展開來：「那時，我們都信安那其。」【六】

巴金從安那其主義那裏吸取的第一信念，是正義。他從克魯泡特金的《告少年》中，「明白地意識到正義的感覺，這正義感把我的愛和恨調和起來」。做一個正義的人，這是巴金對自己人格的要求。之所以「文革」之後他開始真誠地懺悔，是因為早年的正義品格覺醒了，他在自己四十九年之後的表現中看到了自己靈魂的醜陋與人格的不義，背叛了早年

【一】樋口進著，進藤光雄譯：《巴金與安那其主義》，頁一四七。
【二】同上，頁一六。
【三】同上，頁一四六。
【四】同上，頁一四三。
【五】陳思和：《人格的發展：巴金傳》，頁一九五。
【六】同上，頁二〇二。

的信仰，他自慚形穢，不再看得起自己。

在五四期間，安那其主義與民粹主義、社會主義、互助主義等各種烏托邦思想混雜在一起，你中有我，我中有你。深受這些思潮的影響，巴金開始痛恨自己出生於一個官宦家庭，對民眾有了深切的罪孽感。他給在五四青年中有很大影響的安那其主義者愛瑪．高德曼寫信，訴說自己的不安，竟然收到了她的回信。高德曼告訴巴金：你說你是從富裕的家庭中出來的，這不是你的錯誤。我們的大部分同志都是像你這樣的出身。我們不能選擇自己的出身，但可以選擇未來的道路。我們注意社會問題，並非由於自己的困苦境遇，而是不能坐視大眾的痛苦。「許多真摯的熱烈的男女青年傾向著安那其主義的理想，這理想在我看來是一切理想中最美麗的一個。」【一】巴金深受鼓舞，他決意做自己所屬階級的叛逆者，以虔誠的姿態向苦難的民眾贖罪：「我們宣誓，我們這一家的罪惡應該由我們來救贖，從今後我們就應該犧牲一切幸福和享樂……向人民贖罪，來幫助人民。」【二】

正義，再加上互助與自我犧牲，構成了民國時代安那其主義者的三大人生信條。一個人要反抗不義與黑暗，是何其的渺小，需要志同道合的同志。巴金在閱讀了《告少年》之後，深深為安那其主義吸引，他到處寫信，尋找革命的同志。有一天，一個陌生人敲響了巴金家的大門，原來是重慶的安那其主義小團體適社派人來找他。他去了他們的住處，後

來巴金回憶說：「在那裏的兩小時談話照徹了我的靈魂。我好像一隻被風暴打破的船找到了停泊的港口。」【三】適社在成都建立了另一個小團體均社，巴金成為其中年齡最小、又最有激情的一位，他們崇拜中國的安那其主義教父師復，為他的清教徒般的自律和犧牲精神所吸引。他們出版刊物《半月》，張貼傳單、辦平民學校，到公園去宣講安那其主義的理想。巴金找到了組織，找到了新的家，他的心靈變得充實了。

在五四時期安那其主義是第一大思潮，二十年代之後，隨著十月革命一聲炮響，列寧式的共產主義傳入中國，在共產國際的直接幫助下，中共成立、國民黨改組，另一種激進思潮開始取代安那其主義，吸引了更多的革命青年。安那其主義與共產主義在終極理想和思想特徵上有共同之處，陳獨秀、李大釗、惲代英等許多共產黨人都是從安那其主義走向了共產主義。然而，這兩個主義在二十世紀二十年代之後分道揚鑣，其中一個分歧就是如何看待國家的暴力，要否有嚴密的組織紀律。安那其主義也相信組織的力量，但他們的組

【一】徐開壘：《巴金傳》（上海：上海文藝出版社，一九九六年），頁七〇。
【二】陳思和：《人格的發展：巴金傳》，頁一〇二。
【三】同上，頁四八。

織是文人式的結社，鬆散、自由，更強調個人的修身與對理想的獻身，至於如何理解安那其主義，各有各的重點與實踐，因此，中國的安那其主義團體雖然如滿天星斗遍佈全國，滲透到各個黨派和社團之中，卻是一盤散沙，形成分子式的、互不關聯的散漫團體。而列寧式的政黨就不一樣了，它像天主教一樣，以蘇俄為核心，以共產國際的組織形式，形成了一個全球性的等級網絡，而中共只是共產國際的一個支部。共產黨有統一的信仰，有嚴密的內部紀律，無異於一個世俗性的革命宗教團體。

巴金身上的文人天性和浪漫主義性格，使得他與列寧式的政黨格格不入，而安那其主義那種鬆散、自由的傳統文人式社團更適合他的個性。雙方都在爭奪青年，爭奪革命的道德制高點。巴金對蘇俄的勞工專政頗有微詞，他認為其藉助國家機器的暴力，最後會落入少數革命精英的專制，為此他與創造社詩人郭沫若在一九二六年還展開過一場論戰，年少氣盛的巴金在論戰中語言頗為尖刻，多為嘲笑、挖苦。【一】這些論爭的文本後來因為收入了郭沫若文集，而令四十九年後的巴金膽戰心驚，唯恐像胡風那樣，被算了歷史老賬。

一九二五年國民大革命之後，安那其主義已經不是國共兩黨的對手，逐漸淡出革命青年們的視野。國民黨北伐的成功，使得一批老資格的安那其主義者如吳稚暉、李石曾進入了國民黨高層，安那其主義自此也成為南京政府提防和鎮壓的對象。當一大批同志倒向統

治者的時候，年輕的巴金顯現出作為一個信仰者的堅定，他發表文章公開宣佈：「我永遠反對國民黨，我不但在過去，在現今，不曾賣掉過我的主義，與任何人、任何黨派妥協，在將來我也絕不會的，自八年以前做了一個無政府主義者以來，以至我將來未死的時候，沒有一時一刻我不是無政府主義者。」【二】

巴金的一生，保持了一個安那其主義者嚮往自由的天性，不巴結權貴，不願受到任何組織的約束。他對個人道德人格的堅守，超過對組織力量的信任。在二十世紀五十年代末，巴金的老朋友唐弢、靳以都入黨了，他們受上級領導的囑託，以閒談的口吻勸說巴金：「我看你也該向黨打報告，提出要求了。」巴金笑笑說：「我這麼多年自由散漫慣了，組織觀念不強，恐怕還是留在黨外的好」。【三】

巴金嚮往革命，但骨子裏並不適合革命，誠如陳思和所說：「他的生性憂鬱，他的訥於言、慎於行的個性，都使他無法投身到實際的運動中去，……這樣，唯一能走的一條路

【一】陳思和：《人格的發展：巴金傳》，頁七六—七九。
【二】同上，頁一〇九。
【三】徐開壘：《巴金傳》，頁四八五。

就是在書齋裏做力量研究，用自己的筆來發泄滿腔的怒火和悲憤之情。」【一】其實，在早期的共產主義運動中，像李達、施復亮、茅盾等人，雖然身為共產黨早期創始人之一，也是像巴金那樣，只是「觀念人」，而非「行動人」，後來都退出了實際的政治，轉而從事文學和理論戰場。

到了三十年代，安那其主義逐漸退潮，淡出了革命青年的視野。巴金很沉痛地說：「我在安那其主義的陣營中經歷了十年以上的生活，運動的經驗常使我覺得理論之不統一，行動之無組織，乃是中國安那其主義運動的致命傷。」【二】當他為安那其主義運動的低落而哀傷的時候，命運為他打開了另一扇窗戶，他的小說《滅亡》由葉聖陶推薦在《小說月報》上發表，一顆文學新星在文壇升起。接下來的《家》、《春》、《秋》三部曲，《霧》、《雨》、《電》三部曲接連出版，巴金在文學上獲得了不期而然的成功。他一開始並非為文學而寫作，只是將自己的生活與情感寫下來，「我不是因為想做文人而寫小說的，我是為了自己，為了傾訴自己的悲哀而寫小說」。【三】梁漱溟說過，自己不是學問中人，而是問題中人，不認為自己是一個學問家。同樣，巴金也這樣說：「我不是一個文學家，也不想把小說當作名山盛業。我只是把寫小說當作我的生活的一部分，我在寫作中所走的路與我在生活中所走的路是相同的。」【四】

救世的失意，使得巴金不得不將自己所有的情感、他的愛與恨投到寫作之中，因此，他的寫作就格外沉重，每一回創作都像經歷了一次精神煉獄。陳思和敏銳地注意到：「文壇上的成功和榮譽並沒有給巴金帶來相應的歡悅，我們在巴金這時寫的文章裏找不到一絲流露沾沾自喜、躊躇滿志之情，反而，滿紙都是墮入深淵似的痛苦。」【五】在他投入安那其主義運動的時候，他的內心是充實的，洋溢著光明與希望；而他寫作的時候，心底卻充滿了失落、迷茫與痛苦。誠如陳思和所說：「一個有信仰的人是有福的，他可以追隨信仰的指點而行動，不必為自己行動的正確與否負責；可是一旦身處茫茫曠野心中的燈滅了，這時候的黑夜才是真正的黑，才能體會到真正的孤寂與絕望」。【六】然而，正是巴金小說中瀰漫的那些壓抑、迷惘和苦楚，在讀者當中引發了巨大的心靈共鳴。那是一代人普遍的精

【一】陳思和：《人格的發展：巴金傳》，頁六七。
【二】同上，頁一三三—一三四。
【三】徐開壘：《巴金傳》，頁一三〇。
【四】陳思和：《人格的發展：巴金傳》，頁一五六。
【五】同上，頁一四八。
【六】同上，頁一四九。

神境遇，許多像巴金那樣充滿了理想主義精神、又處處碰壁的年輕人，無處發泄、無從訴說，只能在閱讀巴金的過程中找到些許的安慰，而小說中散發的憂鬱氣質又迷倒了一大批苦悶的時代青年。

一九四九年之後，巴金的作品因為其調子過於灰暗而受到批判，丁玲說：「巴金的作品，叫我們革命，起過好的影響，但他的革命既不要領導，又不要群眾，是空想的，跟他過去的作品去走是永遠不會使人更向前走。」【一】這是一個皈依了列寧式信仰的布爾什維克革命者對另一個安那其主義革命者的蔑視。相比而言，文學評論家王瑤的評價稍微公允一些：「雖然他並不明確地指示青年應走的道路，他的政治思想也不就是中國現實所需要的，作品中又有很濃重的虛無色彩，但在中國的現實社會裏，一個學校的青年常常受了巴金小說的啟發而走上革命。」【二】安那其主義固然是許多革命青年走向延安的通道，然而，這個有著美麗的名字與理想的激進主義就沒有自身的價值嗎？其實，即使在革命成功之後，安那其主義一直以某種隱匿的方式存在於共產主義的理想當中，巴黎公社就是一場安那其主義的革命，其打碎國家官僚機器的政權構想，與列寧式勞工專政的國家主義，構成了毛澤東烏托邦理想中矛盾而複雜的兩面。

回到巴金。新中國的誕生，讓他歡悅，也讓他不安，他努力在新社會中尋找自己的位

置，尋找寫作的興奮點，他對記者說：「我總覺得掮了一個作家的頭銜，而寫不出一部像樣的作品，是愧對人民的。我深為這件事兒感到苦惱。」丁玲鼓勵巴金接近生活，讓他作為作家訪問團團長奔赴朝鮮戰場前綫。他寫了一系列以志願軍英雄人物為題材的小說，最有名的是《團圓》，後來改編為電影《英雄兒女》，在文革中作為少數老片恢復放映。那個時候巴金已經被打倒了，關在牛棚裏。巴金的妻子蕭珊偷偷跑到電影院去看，發現銀幕上還有「根據巴金原作改編」，蕭珊很興奮地告訴了巴金，巴金心裏燃起一絲希望。幾天以後作協造反派趕到電影發行公司，勒令取消片頭「老反革命」巴金的名字，他的內心又掉到冰窟之中。

因為信仰過安那其主義，與郭沫若還有過一場論戰，嘲笑過馬克思主義，巴金在解放之後活得戰戰兢兢，唯恐被清算歷史舊賬，他感覺自己像一個「被烙上紅字」的另類之人，因此在運動來臨之際，為了自保，不得不表現得積極一些，於是便有了文章開頭提到的批判老朋友胡風的一幕。反右運動的時候，更成為驚弓之鳥，連續寫了好幾篇「反擊右

【一】樋口進著，進藤光雄譯：《巴金與安那其主義》，頁一五六。

【二】同上，頁一五六。

派進攻」的大批判文章，還參加了對右派作家的批判會，跟在別人後面高呼口號，揭發批判。

因為恐懼，他追隨眾人「向著井口投擲石塊」，這成為了巴金記憶中永遠的隱痛。他是真誠的理想主義者，但在那個年代裏面，不僅理想黯淡了，而且還與群魔共舞，落井下石，如同魯迅的《狂人日記》裏面所說，被吃，又在吃著別人。但他的良知猶存，少年時代播下的信仰依然潛伏在心底。當文革結束之後，巴金終於回歸了，回歸到青年時代那個理想的、燃燒的安那其主義者。頑強堅守在內心的信仰讓他死而復生，讓他公開懺悔，讓他大聲地說出：

人只有講真話，才能夠認真地活下去。

瞿秋白：並非多餘的話

我自己忖度著，像我這樣的性格、才能、學識，當中國共產黨的領袖確實是一個「歷史的誤會」。我本只是一個半吊子的「文人」而已，直到最後還是「文人積習」未除的。……我其實是個很平凡的文人，竟虛負了某某黨的領袖的名聲十來年，這不是「歷史的誤會」，是什麼呢？【一】

這是瞿秋白（一八九九—一九三五年）在獄中寫下的《多餘的話》。為了這段文字，文革中被誣陷為「大叛徒」，墓地被砸。十年動亂之後，還了烈士的清白。作為共產黨人的瞿秋白，早已載入了光榮的史冊。然而，正如他在《多餘的話》中所無情解剖的，還有一個作為文人的瞿秋白。那麼，何為文人？文人與革命，究竟有何糾結？秋白的一生，似乎作了一個最好的詮釋。

《多餘的話》流傳開之後，一直有人以為是偽作。與瞿秋白有深交的丁玲，第一次在延安讀到，第一個反應就是：肯定出自他本人，「那些語言、那種心情，我是多麼地熟悉啊！」【二】那是一個文弱的、憂鬱的秋白，又是一個坦誠的、堅定的秋白。未除的「文人積習」與熱烈的革命信念，混雜在一起，在歷史的長廊裏留下一個真實而複雜的背影。

秋白出身於常州城裏出了名的官宦世家，祖上歷代多為舉人進士，布政使、知縣等

官。鋪滿了瞿氏族譜。然而，傳到秋白父親一輩，開始家道中落，他的父親雖然有丹青之才，卻屢試不中，成為落魄文人，家裏漸漸坐吃山空，債台高築。母親亦出身於世家望族，雖然操辦家務有方，依然抵不住窮兇極惡索逼的債主，在秋白十七歲那年的正月初五，將兩盒剪下來的火柴頭和著燒酒吞食下去，自殺了。

母親的死，給年輕的秋白極大的刺激。在他看來，這不是他個人與家庭的悲劇，而是整個舊士大夫階級的沒落。這個在傳統社會最為富貴、最有尊嚴的特權階級，到了清末民初，已經全然沉沒：科舉制度的廢除，讓其不再有繁衍的空間；社會結構的改變，新興工商階級的崛起，讓鄉村的士紳們臉面掃盡，只落得一個「窮」，被驅逐到龐大的遊民階級隊伍之中。不過，窮則窮矣，還是要有面子，雖然窮得舉債度日，家裏還是要有僕婦，維持體面的排場。秋白說：「我的誕生地，就在這顛危簸盪的社會組織中破產的『士的階級』之一家族裏，這種最畸形的社會地位，瀕於破產死滅的一種病的狀態，絕對和我心靈

【一】瞿秋白：《多餘的話》（南昌：江西教育出版社，二〇〇九年），頁八—九。

【二】丁玲：〈我所認識的瞿秋白同志〉，載《瞿秋白自傳》（南京：江蘇文藝出版社，一九九六年），頁二八〇。

的『內在要求』相矛盾，於是痛、苦、愁、慘，與我生以俱來。」【一】秋白哀嘆不幸出身於破落的士大夫階級，他與他的母親竟然成為這個階級的殉葬物。母親死了，父親出外謀生，秋白先是在中學教書餬口，後在堂兄資助下到漢口、北京求學。他有足夠的才華考進北大，卻交不起昂貴的學費，只能到沙灘紅樓去蹭課。他不甘心淪落為流民，掙扎著要尋找自己的活路。

流落到社會底層的讀書人，不是一般的流民無產者，用秋白的話說，文人是「高等的遊民」，也就是有身份而落魄的遊士。五四時期的杜亞泉先生最早分析過遊士的複雜性格，他稱之為「過剩的知識階級」，身上兼有貴族與遊民的雙重性：「達則與貴族為伍，窮則與遊民為伍。」【二】即使與遊民為伍。身上依然有士大夫文人的孤傲之氣。楊之華是秋白的第二位愛人，也是秋白在上海大學時期的學生。她回憶說，當年的老師裏面，鄧中夏、張太雷都很有親和力，學生很容易接近，秋白書教得很好，滔滔不絕，講問題透徹，學生們對他崇拜極了。但在課後，他不肯多講一句廢話，很難接近，是「驕傲的」、「冷淡的」。秋白西裝筆挺，生活考究，以他為原型的丁玲的小說《韋護》中描寫道：「他為住處的事真考慮得太多了。他知道，關於這一層他始終都很難邀得以大部分、幾乎是全體人的諒解，就是無論怎樣，他不能生活得太髒了。」【三】作為曾經的士紳階級家庭的少爺，他

有潔癖，不僅是生活上的，也是道德上的，這使得他後來在殘酷的權力鬥爭之中總是退避三舍，愛惜羽毛，保持高貴的清高，不屑為個人得失，放下身段去爭奪。

秋白非常欣賞江南的昆曲，認為它是地地道道的紳士階級藝術，而代替紳士的近代紳商階級，是不懂昆曲之美妙的。紳商與紳士，只是一字之差，卻隔了一個世紀，這是兩種不同等級的文化。秋白讚嘆，紳士階級的昆曲藝術，「多麼細膩，多麼悠揚，多麼轉仄，多麼深奧」。而紳商階級的皮簧戲，原是不登大雅之堂的草台班子東西，「不但鑼鼓要喧天，而且歌曲也要直著嗓子叫，才敵得過台底下打架相罵的吵鬧」。皮簧先是平民階級的，然後為清廷統治者吸納，最後被新興的紳商階級霸佔了去，成為了他們的藝術。【四】

然而，你不要以為秋白鄙視的只是新時代的寵兒紳商資產階級，對舊時代的士紳階級

【一】瞿秋白：〈餓鄉紀行：新俄國游記〉，載《瞿秋白散文》上冊（北京：中國廣播電視出版社，一九九七年），頁一一。

【二】杜亞泉：〈中國政治革命不成就及社會革命不發生之原因〉，載《杜亞泉文存》（上海：上海教育出版社，二〇〇三年），頁一八〇—一八一。

【三】丁玲：〈韋護〉，載《丁玲全集》，第一冊（石家莊：河北人民出版社，二〇〇一年），頁三九。

【四】瞿秋白：〈亂彈〉，載《多餘的話》（南昌：江西教育出版社，二〇〇九年），頁三八—四〇。

充滿懷戀，不，作為傳統士大夫階級的後代，他明白這個時代已經不屬它，他唱的並非纏綿的輓歌，而是無情的送終曲。他將自己視為士紳階級的「逆子貳臣」，對這個沒落的階級以及屬它的時代充滿了仇恨。秋白在《多餘的話》回憶，即使在家裏最窮的時候，他也要穿士紳階級的身份標誌長衫，沒有親手洗過衣服，燒過一次飯，「我的紳士意識——就算是深深潛伏著而不容易覺察罷——其實是始終沒脱掉的。」【一】因為深入骨髓，至死都無法擺脱，所以秋白對紳士意識深惡痛絕，一生為其纏繞，不斷地與它作著苦苦的精神「聖戰」。他留下的許多文字，都是對士紳意識刻薄而犀利的批判，不僅是對外在的敵人，如胡適、陳西瀅這些現代化的紳士，而且是對自己，內心無可擺脱的「鬼氣」。

秋白的朋友不多，精神上最知心的朋友應該是魯迅。兩人都是沒落的士大夫階級出身，從小經歷家庭由盛而衰的巨變，感受過人間的世態炎涼，在心靈深處被周邊的勢利與冷酷深深地傷害過。一九三三年，秋白應邀為《魯迅雜感選集》寫序，同為紳士階級的「逆子貳臣」，他對魯迅的深刻理解遠在同代人之上：「他的士大夫家庭的敗落，使他在兒童時代就混進了野孩子的群裏，呼吸著小百姓的空氣。這使得他真像吃了狼的奶汁似的，得到了那種『野獸性』。」有人問：魯迅是誰？秋白講了一個古希臘的神話：西爾維婭被戰神馬爾斯強姦了，生下一對孿生兄弟羅謨魯斯與萊謨斯。兄弟倆一出生就被丟到荒山野嶺，

是一頭母狼喂養了他們，喝狼奶長大的兄弟倆也因此充滿了野性。後來羅謨魯斯殺了親兄弟，創造了羅馬城，並且在大雷雨之中飛上了天，成為了軍神。在秋白看來，魯迅不是在歷史上留下功名的羅謨魯斯，他是被殺的萊謨斯，「因為他敢於蔑視那莊嚴的羅馬城，他只一腳就跨過那可笑的城牆」。他又強調了一遍：「是的，魯迅是萊謨斯，是野獸的奶汁所喂養大的。是封建宗法社會的逆子，是紳士階級的貳臣。而同時也是一些浪漫蒂克的革命家的諍友！他從他自己的道路回到了狼的懷抱。」【二】

秋白寫的是魯迅，又何嘗不是自況！從沒落的士紳階級家庭走出，被拋到冷酷的社會中去，感受到人間的不平等，因禍而得福，在勞苦大眾當中吸取了野蠻的精氣。從「文明」的士紳階級世界，到「野蠻」的勞苦大眾世界，這一跨越，不可謂不大，有意思的是，其間的渡舟竟然是南國的梵音佛教。

母親的自殺令年輕的秋白身心俱裂，在漢口、北京的寄人籬下，再加上坎坷的求學經歷，使他感覺生之沉重，活著究竟有什麼意思？為了擺脫內心巨大的陰影，秋白開始專研

【一】瞿秋白：《多餘的話》，頁一一一。

【二】瞿秋白，〈魯迅雜感選集序言〉，載《多餘的話》，頁一一八——一二〇。

佛經，從《唯識論》到《大知度論》，逐字精讀。當時的民國政治混亂而令人絕望，社會充滿了壓抑，人們紛紛避入內心，在佛的世界之中尋找心靈的安頓。梁漱溟如此，瞿秋白亦是如此。佛教的人生觀，具有兩面性，一面叫人自救自渡，避世厭世，另一面要行菩薩之道，以慈悲的情懷投入人世，普度眾生。秋白一開始是厭世的，「煩悶究竟是什麼，不知道」。五四運動一把烈火，讓在俄文專修館讀書的秋白也燃燒起來，投入了演講、請願活動。這個時候，佛教思想的另一面被激發出來，秋白決心行菩薩之道，救民族與大眾出萬劫不復的苦海，在眾人的事業中獲得自我的新生。秋白用「韋護」作為自己的別名，後來他對丁玲解釋說：「韋護是韋陀菩薩的名字，他最是嫉惡如仇，他看見人間的許多不平就要生氣，就要下凡去懲罰壞人，所以韋陀菩薩的神像歷來不朝外，而是面朝著如來佛，只讓他看佛面。」【二】

五四運動之後，秋白狂熱地翻譯俄國文學作品，他的筆頭很快，一個晚上可以翻譯一萬字，稿子上蠅頭小楷，工工整整，幾無塗改。十九世紀的文學作品，充滿了各種豐富的社會思想，秋白最喜歡的作家是屠格涅夫、托爾斯泰，屠格涅夫讓他從自己身上找到了「羅亭」——一個新舊交替時代的「多餘的人」，托爾斯泰教會了他真誠、嚴肅地對待內心的信仰，拷問自己的靈魂。當然，最大的影響還是巴枯寧、克魯泡特金的無政府主義，它

當時有一個美麗的名稱：安那其主義，它要求絕對的個性自由、蔑視任何外在的權威與權力。這些浪漫而激進的烏托邦對五四的青年們有莫大的吸引力，幾乎影響了整整一代人。

對於迷戀佛陀的秋白來說，安那其主義似乎與佛理又是相通的。他與鄭振鐸等幾個京城的朋友一起辦了一份《新社會》旬刊，宣傳德謨克拉西和社會主義，但這兩個主義在他們心中都染有濃郁的安那其主義色彩，他們要的是心靈的解放、個性的賁張、對權威的反抗以及對平民的同情，討厭任何有組織的暴力和有紀律的團體。鄭振鐸後來回憶說：「秋白和我是對社會主義有信仰而沒有什麼組織的人。」【二】倘若秋白不去俄國的話，必定會像鄭振鐸一樣，成為一個有溫和社會主義傾向的文人，他的文字是那樣地細膩柔和，散發著一種淡淡的憂鬱感，分外迷人，即使放在現代中國文學史中，也會有他獨特的地位。

然而，命運的陰差陽錯，讓他走上了政治家道路。一九二〇年，秋白以北京《晨報》特派記者的身份去俄國，此行成為他一生的轉折點，從一個憤世嫉俗、追求個人絕對自由

【一】丁玲：〈我所認識的瞿秋白同志〉，載《瞿秋白自傳》，頁二七四。

【二】鄭振鐸：〈回憶早年的瞿秋白〉，載丁景唐、丁言模編：《瞿秋白印象》（上海：學林出版社，一九九七年），頁二一一。

的安那其主義者，轉向了列寧式的共產主義者。新成立的中共當中，懂俄語的很少，而秋白精通俄語，有很深的理論修養，又見過列寧、托洛斯基，他在黨內地位迅速上升。兩年以後他回到國內，成為中共的核心領袖之一，鮑羅廷出任國民黨的高級顧問之後，秋白又是他的俄語翻譯，比其他的中共領袖距離共產國際高層更為接近，當一九二七年大革命失敗中共召開八七會議，共產國際代表羅明那茲便指定瞿秋白代替陳獨秀出任中共最高領袖。

但秋白依然是秋白，他洗脱不了身上的文人氣。最初回國的時候，他在國共聯合主持的上海大學教書，他的學生當中有丁玲，還有後來先後成為他愛人的王劍虹、楊之華。丁玲回憶説，當年上海大學中有茅盾、俞平伯、施存統、陳望道等名師，但最好的老師是秋白。身為社會科學系主任，他不僅為學生講哲學，還講希臘羅馬、文藝復興，還有唐宋元明文化。丁玲很奇怪，為什麼你不在文學系而要在社會科學系教書呢？過了六十年，她還一直記得秋白的每一個細節。他有文人的激奮，也常帶一絲憂鬱。這些迷人的文人氣質，讓女學生們如癡如醉。丁玲的湖南閨蜜王劍虹不可自拔地愛上了他，她與他一樣，都是從小失去母親的，在丁玲的撮合下，兩人走到了一起。可惜不到半年，劍虹因肺病不治離開了人世。

這個時候，另一位女學生楊之華走入了秋白的生活。楊之華是上海大學出名的美女，

已經是有夫之婦，但夫妻感情並不好。秋白與之華去浙江與她的丈夫沈劍龍談判，竟然相談甚歡。最後在《民國日報》上同時刊出三則廣告：第一則是「某年某月某日起，沈劍龍和楊之華脱離戀愛關係」；第二則是「某年某月某日起，瞿秋白和楊之華結合戀愛關係」；第三則是「某年某月某日起，沈劍龍和瞿秋白結合朋友關係」。據鄭超麟回憶，有一天他去秋白和之華的新家，説話間進來一個人。他們介紹説：「這位是劍龍。」秋白與他親密得如同老朋友一般，之華招待他，也好像出嫁的妹妹招待嫡親的哥哥。

秋白是一個好老師、好作家、好的理論鬥士。他激進，有文人般的血氣和衝動。五卅運動的時候，中共決定發動上海的罷市、罷工、罷課，秋白對茅盾説：「我以為還可以再激進一點。我主張動員大批工人和學生繼續到南京路上去示威，看英國巡捕還敢不敢開槍，假如他們竟敢再開槍，把事態擴大，就會激起全國人民的愛國怒潮。全世界人民也將同情和支援我們，那時形勢將更有力於我們。」【一】不過，他的主張沒有被陳獨秀接受。政治鬥爭需要持久的耐力和審時度勢的計謀，但秋白所缺的正是這些。

政治是一個權力場，政治家通常都有強烈的權力欲望與衝動，一旦進入權力的角逐，

【一】茅盾：《我走過的道路》上冊（北京：人民文學出版社，一九八一年），頁二九五。

秋白的文人性格就顯現出短拙，他的權力欲很弱，對控制場面與他人沒有什麼興趣。而且作為政治家要有曹操的「寧可人負我、不可我負人」的狠勁，相信自己的絕對正確，以秉承天命的絕對意志粉碎一切擋道的敵人。但文人氣十足的秋白身上多的不是布爾什維克式的鋼鐵般意志，而是從小形成的慈悲、猶豫與寡斷。他在《多餘的話》中承認自己是最怯懦的，殺一隻老鼠都不會、也不敢的。更要命的是沒有自信心，每一個見解都是動搖的，總希望有一個依靠。布哈林第一次與秋白談話的時候，奇怪地問他：「你怎麼同三層樓的小姐一樣，總那麼客氣，說起話來，不是『或是』，就是『也許』、『也難說』？」【一】

革命隊伍之中，有文人也有俠客，文人富有理論與觀念，俠客勇於戰鬥與實踐。由讀過書的遊士領導一大幫底層社會的遊民，進行工農武裝革命，其領導層經歷過一場由文人到俠客的轉變。中共早期是文人的天下，那些參與創黨的知識分子，許多在日本、俄國和法國留過學，中共黨內特別是高層瀰漫著濃郁的文人氣息。隨著政治鬥爭的殘酷與尖銳，特別是國共決裂，割據一方之後，那些具有豐富底層社會閱歷的俠客逐漸有了施展空間，顯現出自己過人的膽略與實戰本領，像瞿秋白這樣的文人領袖慢慢地邊緣化，被排擠出中央核心層。在權力鬥爭中總是落於下風的秋白沮喪地承認：我根本不是一個「政治動物」，只是一個溫和的托爾斯泰主義者，「我有許多標本的『弱者的道德』——忍耐、躲

避、講和氣，希望大家安靜些仁慈些等等，固然從少年時候起，我就憎惡貪污、卑鄙……以至一切污濁的社會現象，但是我從來沒有想做俠客。我只願意自己不做那些罪惡，有可能呢，去勸勸他們不要再那樣做；沒有可能呢，讓他們去罷，他們也有他們的不得已的苦衷罷？」【二】

據茅盾晚年回憶，在三十年代秋白有一次給魯迅和茅盾寫了一封短信，署名「犬耕」，魯迅和茅盾都不解其意，秋白解釋說：「我搞政治，就好比讓犬耕田，力不勝任。我可以做共產黨人，信仰馬克思主義，也可以做個中央委員，但要我擔任黨的總書記，就是讓犬耕田了！」【三】作為文人的秋白過於清高，愛惜羽毛，他狠不下心弄皺自己的長衫，搞髒自己的手。薩特有一出名劇叫《骯髒的手》，布爾什維克領袖賀德雷對總是懷疑手段是否道德的文人革命者雨果大聲宣佈：「要成就偉大的事業，就不要在乎你有一雙骯髒的手！」俠客政治家可以蔑視道德，但文人政治家不行，他們有道德潔癖，過於心慈手軟。做浪漫的

【一】瞿秋白：《多餘的話》，頁二三。
【二】同上，頁五、二四。
【三】茅盾：《我走過的道路》下冊（北京：人民文學出版社，一九八一年），頁三〇。

革命文章在行，從事冷酷的政治行動縮手縮腳，就像布哈林批評秋白那樣，像個娘兒們！

本色是書生的秋白，想到了年輕時讀過的《羅亭》，那是一個思想上的巨人，行動上的侏儒。十九世紀俄國有兩代知識分子，第一代貴族知識分子長於思考，怯於行動，很快被行動型的第二代平民知識分子取代，於是羅亭成為了那個時代「智慧而無用」的「多餘的人」。曾經是那樣迷戀過羅亭的秋白，此刻也感受到自己浪漫有餘，行動不足，「現實與浪漫相敵，於是『社會的無助』更斫喪我的元氣，我竟成『多餘的人』呵！」【一】他感覺自己已經是被時代淘汰的廢物，「文人是中國中世紀的殘餘和『遺產』——一份很壞的遺產，我相信，再過十年八年沒有文人這一種智識分子了。」【二】

每回政治上受到挫折的時候，秋白就會浮出小時候的想法：「為什麼每一個讀書人都要去『治國平天下』呢？各人找一種學問或是文藝研究一下不好嗎？」【三】他內心有一個入世的儒家，也有一個出世的道家；有一個自利自渡的小乘，也有一個普度眾生的大乘。秋白常常依違於兩者之間，痛苦極了。他的一生就掙扎於救世與救心、政治與文學之間，無法自拔。政治非他所願，卻陰差陽錯，不期而然成為黨的最高領袖；文學是他的最愛，卻擦肩而過，只能成為失意時候的內心慰籍。曾經是他的學生的丁玲，後來成為了大作家，秋白再次見到她的時候，含著憂鬱的笑，不無羨慕地對丁玲說：「士別三日，當刮目

相看，你現在是一個有名的作家了。」【四】

不過，命運終究成就了他，讓這位「多餘的人」在生命的最後一刻寫下了「多餘的話」——一部中國文學史、知識分子精神史上獨特的經典。秋白被捕後，身為中共高級領袖，並非沒有生的機會。南京方面專門派員赴長汀勸降，許諾只要秋白自首認罪，出去以後可以到大學當教授，化名做編譯工作。並舉先前叛變的顧順章為例，對秋白說：「你看他殺人如麻，轉變之後，黨國還是很優待他的嘛！」看似柔弱的文人秋白，一涉及到自己的信仰、名譽與氣節，立即變得異常剛強，毫不含糊：「我不是顧順章，我是瞿秋白。你認為他這樣做是識時務，我情願作一個不識時務笨拙的人，不願作個出賣靈魂的識時務者！」【五】

士可殺而不可辱。沒有什麼比放棄自己的信仰更可恥的了。五四時期的秋白曾說過：

【一】瞿秋白：《赤都心史》，《瞿秋白散文》上冊，頁一六六。
【二】瞿秋白：《多餘的話》，頁二二。
【三】同上，頁一四。
【四】丁玲：〈我所認識的瞿秋白同志〉，頁二七六。
【五】陳鐵健：《從書生到領袖：瞿秋白》（上海：上海人民出版社，一九九五年），頁五〇三。

「我們對社會雖無責任可言，對我們自己心靈的要求，是負絕對的責任的」。【一】作為一個「多餘的人」，雖然行動的時候一再猶豫，但對於自己的信仰是絕對忠誠的；心靈的自我，就是真實的自我，倘若背叛了信仰，如同行屍走肉。肉體的死亡算什麼呢，靈魂才是永恆的。監獄中的秋白在送給軍醫的照片背後，寫下兩句話：「如果人有靈魂的話，何必要這個軀殼，但是，如果沒有的話，這個軀殼又有什麼用處？」【二】

都說慷慨成仁易，從容就義難。但秋白早已視死如歸，對共產主義的信仰與早年的佛教生死觀，在他內心融為一體。他相信，一己肉身之寂滅，不足掛慮，精神所獻身的神聖事業，自有傳人：「斬斷塵緣盡六根，自家且了自家身。欲知治國平天下，原有英雄大聖人」，【三】他可以死而瞑目，坦然西歸了。

一九三五年六月十八日，執行死刑命令的特務連連長走進囚牢，秋白正伏案書寫人生中最後的詩句：「夕陽明滅亂山中，落葉寒泉聽不窮。已忍伶俜十年事，心持半偈萬緣空。」見劊子手進門，他要他們等等，從容完成最後的跋語：「方欲提筆錄出，而畢命之令已下，甚可念也。秋白曾有句：『眼底雲烟過盡時，正我逍遙處』。此非詞讖，乃獄中言志耳。秋白絕筆。」【四】

出得牢房，進了戒備森嚴的中山公園，涼亭之下，秋白面帶微笑，神態自若地留下最

後的照片。據一位在場的記者報道：「全園為之寂靜，鳥雀停息呻吟。（秋白）信步至亭前，已見菲菜四碟，美酒一瓮。彼獨坐其上，自斟自飲，談笑自若，神色無異。」【五】痛飲數杯之後，秋白放聲歌曰：「人之公餘稍憩，為小快樂；夜間安眠，為大快樂；辭世長逝，為真快樂也！」【六】

餐畢，信步走向刑場。秋白手挾香烟，顧盼自如，用俄語、國語吟唱《國際歌》、《紅軍歌》，四十分鐘的步程，若歸家之路，自如從容。抵達刑場，秋白見是一片草地，鬱鬱葱葱，周圍綠蔭懷抱，鳥兒在吱吱鳴叫。秋白盤腿坐下，對劊子手宛然一笑：此地很好！

槍聲響了，秋白的肉身若一片秋葉，悠然飄下，回歸自然。而他的靈魂，如同火中鳳凰，涅槃永生了。

【一】瞿秋白：〈餓鄉紀行：新俄國游記〉，載《瞿秋白散文》上冊，頁二五。
【二】《瞿秋白自傳》，頁一九七。
【三】同上，頁一九八。
【四】同上，頁一九九。
【五】陳鐵健：《從書生到領袖：瞿秋白》，頁五〇五—五〇六。
【六】王東林：〈宋希濂談瞿秋白〉，載《瞿秋白自傳》，頁三〇一。

沈從文：與丁玲的歧路分離

中國文壇的最大憾事，是丁玲（一九〇四—一九八六年）與沈從文（一九〇二—一九八八年）的交惡。

他們曾經是那樣的接近、那樣的親密，二十世紀二十年代，沈從文、丁玲再加上胡也頻，三個從內地來到都城的文學青年，同居一個屋檐下，共同打拚，以至於黃色小報描聲繪色，想象他們的曖昧關係。最終，胡也頻被國民黨當局殺害，丁玲與沈從文也歧路分離，一個成為激進的左翼作家，另一個走向了自由派陣營。

讓我好奇的是，是一些什麼樣的因素，會讓兩個同生死、共命運的文學青年分道揚鑣？是各自的宿命，還是純屬偶然？

丁玲與沈從文都來自湘西，沈從文的故鄉鳳凰城與丁玲的老家常德相距數百里，一條河水將兩地連接在一起。但他們的認識，卻在一九二五年的北京。一個冬天的清晨，剛剛認識丁玲沒有幾天、就瘋狂愛上她的福建青年胡也頻，將丁玲帶到沈從文的小屋。第一次的見面，沈從文後來有詳細的描述。靦腆的丁玲胖乎乎的圓臉上，老是在笑，沈從文心裏暗暗想：「你是一個胖子的神氣，卻姓丁，倒真好笑咧。」兩個湘西人一見如故，用家鄉話親熱地交談起來，將胡也頻晾在了一邊。沈從文一生都自稱為「鄉下人」，他本能地認定丁玲與他是同類，因為都來自湘西，「這地方直到如今，也仍然為都會中生長的人看

不上眼的。假若一種近於野獸純厚的個性就是一種原始民族精力的儲蓄，我們永遠不大聰明，拙於打算，永遠缺少一個都市中人的興味同觀念，我們也正不必以生長到這個朴野邊僻地方而羞辱。」

從內地來到京城的三位「北漂」，住在潮濕發黴的公寓，開始了自己的文學夢。文學界是他們的嚮往，又無形中隔著一條藩籬。他們的內心是敏感的，自卑而又野心勃勃。三位青年互相磨礪，給京城最有影響的《語絲》、《晨報副刊》、《現代評論》投稿，他們用的是同樣的狹行稿紙、硬硬的筆尖和藍色的墨水，筆跡也變得彼此接近，編輯還以為是同一個作者的不同化名。以至於丁玲給在上海的魯迅寫信求助，魯迅一看還以為是他討厭的「休芸芸」（沈從文）冒充女性來搗鬼而置之不理，從此播下了沈從文對魯迅和左翼的不滿種子。

沈從文獨特的才氣與風格，得到了文壇大佬郁達夫、徐志摩的賞識，他得以在《晨報副刊》發表文章，但每一次到晨報館去領稿費，都感覺受到了一次侮辱。先是在會計辦公室門口，「老實規矩的站在那黑暗一角等候」，待領到可憐的稿費之後，還要被可惡的門房敲詐一筆回扣。發表是如何的艱難，窮困潦倒的文學青年們對大刊物上各種時髦的名字又愛又恨，沈從文不無嫉恨地說：「我們對這個時代是無法攀援的。我們只能欣賞這類人的作品，卻無法把作品送到任何一個大刊物上去給人家注意的。」有一次胡也頻打通關係認

識了周作人，幫助沈從文在《語絲》刊出了文章，沈從文抱著胡也頻的肩頭，竟然哭了。

丁玲的文學起步比沈從文、胡也頻要晚一些，她不喜歡那座城市，討厭京城的上流紳士社會。在紳士階層面前，沈從文有自卑感，但壓抑自己的厭惡想擠進去，丁玲只想與京城一刀兩斷，她寫道：「我很恨北京！我恨死的北京！我恨北京的文人！詩人！形式上我很平安，不大講話，或者只像一個熱情詩人的愛人或妻子，但我精神上苦痛極了！」全部用的是感嘆號，足見丁玲內心的憤怒之火。

沈從文是喜歡文學而寫文章，他的文字裏是湘西的雲與水，丁玲因為「精神的苦痛」而在小說中發泄，她說「我的小說就不得不充滿了對社會的卑視和個人的孤獨的靈魂的倔強。」奇怪的是，沈從文希望擠入都市，卻在小說中懷戀鄉村的自然與蠻荒；而痛恨京城的丁玲，卻道盡了都市遊子的苦悶與彷徨。她的成名作《莎菲女士的日記》之所以引起轟動，正是切中了瀰漫在都市青年中深刻的虛無主題。

大革命失敗之後，由於北方生存環境的惡化，各路文化精英紛紛南下上海，三位文學新星也先後來到上海，在一起寫小說、編副刊，甚至聯手辦了一家出版社。當年的上海，是比北平更加政治化的城市，三個年輕人看起來走得更近了，卻漸漸地拉開了心靈的距離。熱烈的胡也頻讀了許多紅色書籍，思想越來越激進，加入了左翼作家聯盟。沈從文對

政治一直抱著深刻的懷疑，他也不滿黑暗的社會，但覺得比較起衝動的情感，冷靜的理智對於知識分子來說，是更為需要的。從籠罩著原始神魅氛圍的湘西走出的沈從文，對狂熱的信仰保持著一份警惕。他有一段話，表明了「獨立」與「信仰」的不容：

> 中國自從辛亥革命後，帝王與神同時解體，這兩樣東西原本平分了這個民族的宗教情緒，如此一來「信仰」無所適從，現狀既難以滿意，於是左傾成為一般人宗教情緒的尾閭，原是極其自然的結果。因此具有獨立思想的人，能夠不依靠某種政體的理想生存的，也自然而然成為所謂「無思想」的人了！【一】

沈從文有著「鄉下人」般的獨特與倔強，他不喜歡狂熱的左傾，也不認同自由主義。他嚮往上層的紳士社會，但在思想上始終與後者保持一段距離，他有自己的眼睛和大腦，拒絕各種美麗的烏托邦與「政體理想」，他說：我只信仰「真實」。從社會底層走來的文學青年，原本是很容易為革命的烏托邦感召。但沈從文在少年的時候，看到了太多的殘暴

【一】沈從文：《沈從文自傳》（南京：江蘇文藝出版社，一九九五年），頁一八〇。

與屠殺。在他十歲的時候，因為苗民起義的失敗，他的幾位叔叔也遭到殺戮，他曾經跟隨家人去縣城，在幾百顆懸掛的人頭中，尋找親屬的遺容，他還發現了掛在木棍上的一串人耳朵。「人頭如山，血流成河」——這情景在他幼小的心靈中留下沉重的陰影，終身無法忘卻。他目睹官府的殘暴，也了解民間的報復也同樣血腥。沈從文嚮往一個文明的社會，他對秩序的破壞有天然的恐懼與反感。比較起對民眾懷有玫瑰色想象的胡也頻、丁玲，當過兵、見過殺人、有過底層社會經歷的沈從文，更了解一旦喚起自發的民眾，將有多麼可怕的蠻性被釋放出來！

沈從文很為狂熱而單純的朋友擔心：「注意那些使人痛苦卑賤的世界，骯髒的人物，粗暴的靈魂，同那些人們接近，自己沒有改造他們以前，就先為他們改造了自己。」革命的啟蒙者都以為自己能喚起和改造民眾，但潘多拉的魔盒一旦被打開，原本被教養與文明壓抑了的原始蠻性就再也無法收回，最終被改造的、受到傷害的，卻是啟蒙者自己。不過，沈從文依然理解胡也頻的選擇，他讚揚「這男性強悍處，卻正是這個時代所不能少的東西」。相形之下，他反省自己的性格裏面倒多了一些瑣碎，這瑣碎常常蠶食自己的生命，讓自己陷到平庸的泥沼裏面。

晚年的丁玲曾經尖刻地批評沈從文這種瑣碎、平庸的紳士夢：「那時我們三人的思想

情況是不同的。沈從文因為一貫與『新月社』、『現代評論』派有些友誼，所以他始終羨慕紳士階級，既反對統治者，又希望自己也能在上流社會有些地位，他已經不甘於一個清苦的作家生活，也不太滿足於一個作家的地位，他很想當一個教授」。這究竟是誅心之論，還是有幾分真實？

沈從文出身於湘西顯赫的世家大族，家裏曾經寄希望於他，能夠像他的祖父那樣，當一個有權有勢、威震一方的將軍。他十四歲便被送去當兵。然而，比較起出操、放槍，羸弱的沈從文更喜歡讀書。後來他認識了一位印刷工頭，閱讀了《新潮》、《改造》等大量新文化刊物。他痛恨那個「殺人者殺人、殺人者又被人殺」的殘暴社會，更不願成為殘暴社會的主宰，他嚮往一個斯文、光明的世界，他說：「知識同權力相比，我願意得到智慧，放下權力」。於是他告別家鄉，來到北京。他與自己的大姐夫有一段對話：

你來北京，作什麼的？

我來尋找理想，讀點書。

嗐，讀書？北京大小書呆子，不是讀死書就是讀死書，哪有你在鄉下作老總以後出息！

可我怎麼作下去？六年中眼見在腳邊殺了上萬無辜平民，除了被殺的和殺人的留下個愚蠢殘忍印象，什麼都學不到！做官的有不少聰明人，人越聰明也就越縱容愚蠢氣質抬頭，而自己儼然高高在上，以萬物為芻狗。被殺的臨死時的沉默，恰像是一種抗議：你殺了我肉體，我就腐爛你靈魂，靈魂是個看不見的東西，可是它存在。【二】

為了拯救自己的靈魂，沒有學歷的沈從文幻想到北京考進一所好的大學，但不是看不懂考卷，就是交不起學費。雖然以自己出眾的才氣，他擠進了文學的殿堂，但內心總是更嚮往大學，嚮往都市中的上流紳士社會。在京城的文人雅聚中，他衣衫襤褸，不修邊幅，這位從邊城來的「鄉下人」為都市中的文人紳士所側目，但無地自容的自卑感更激發起擠入上層社會的強烈欲望。如果說丁玲對紳士階級是憤怒的話，那麼，沈從文則是嫉恨。憤怒者要從外部打倒它，而嫉恨者則要進入它的內部。

然而，以「鄉下人」的氣質，沈從文不僅與左翼無緣，其實與紳士在精神上也是格格不入的，終身皆是如此。他在給丁玲的一封信中，如此說：「紳士玩弄文學，也似乎看得起文學，志士重視文學，不消說更看得起文學了。我既不是紳士又不做志士，我只是一個熱愛文學的作家。」沈從文對胡也頻這樣的志士是敬而遠之，對高高在上的紳士又可望不

可即，在志士與紳士、左翼與自由派無盡的筆戰中，他只想守住文學中的自己，一顆獨立而倔強的靈魂，雖然身體最好安頓在紳士的安逸之中。

現在回過頭來說丁玲。文學青年進入都市，是否最後走上革命的道路，最早的起因與家庭出身不無關係。我發現，許多左翼文學青年都有共同的家庭背景：破落的士大夫或地主官僚家庭。若是貧家子弟，他所嚮往的只是安安分分地往上流動，在都市里找到一個穩定的職業，很少有叛逆的非分之想。若是大戶人家出身，但又不破落，家庭會為他安排好錦綉前程，這些官二代、富二代一直要到一九三五年的「一二·九」運動之後，受亡國危機的刺激，才會投身革命。唯有那些風光過、又開始走下坡路的富家子弟們，從小感受到世態炎涼，敏感而憤恨，最容易為左翼思潮吸引。

丁玲就是一個很好的例子。她原本姓蔣，蔣家在湖南常德安福縣是首屈一指的大戶人家，一片一片的大房子，都屬蔣家。但丁玲的父親是個紈絝子弟，分家之後，坐吃山空，給丁玲留下的印象總是躺在床榻上抽鴉片。丁玲晚年回憶說：「總是講蔣家過去怎麼樣顯赫，有錢有勢，有派頭，可是我眼睛看見的，身臨其境的，都是破敗不堪，都是世態炎

【一】沈從文：《沈從文自傳》，頁一二一—一二二。

涼。」三歲的時候父親死了，在家族中從此受盡冷落、看夠白眼。回到母親的家，這個世代官宦之家，也給幼小的丁玲灰暗的記憶。她一直記得，臘月時分，舅舅打丫頭，把丫頭捆在床前的踏板上暴揍，打人的腦袋像敲木魚一樣。丁玲說：「正是這兩個家，在我心中燃起了一盆火，我走向革命，就是從這一盆火出發的。」

丁玲有一個新潮的母親，向警予是她的同學，母親從小給丁玲講秋瑾和羅蘭夫人的故事。丁玲在長沙求學期間受到陶斯咏、楊開慧這些新民學會的師生們影響，隨後與後來成為瞿秋白夫人的王劍虹結伴到上海，先是在平民女校，後來在上海大學求學，在那裏接觸到瞿秋白、施存統、茅盾、李達等最早一批知識分子共產黨員。但丁玲並沒有加入共產黨，她要自由，要飛翔，心裏在想：「共產黨是好的。但有一件東西，我不想要，就是黨組織的鐵的紀律。我好比孫悟空，幹嘛要找一個緊箍咒呀。」連欣賞她的瞿秋白也不贊成丁玲入黨：「你嘛，飛得越高越好，飛得越遠越好！」

當丁玲與胡也頻、沈從文相識的時候，她只是一個激進的文學青年，懷著與沈從文同樣的夢想：做一個出名的小說家。然而，丁玲與沈從文是完全不同類型的人。李輝如此比較說：「以性格而言，沈從文溫和，丁玲潑辣；沈從文以一種雖然帶著憤激、但總體是平和目光審視人生和社會；丁玲則以火一樣的熱情和嫉惡如仇的目光，對待一切使她不滿的

生活和社會。」

仇恨，又找不到出路，於是丁玲早期的作品只有兩個主題：苦悶與虛無。她在平民女校的老師茅盾對丁玲的了解最為透徹，他說：「莎菲是心靈上負著時代苦悶的創作青年女性的叛逆的絕叫者，是五四以後解放的青年女子在情感的矛盾心理的代表者。」丁玲自己也說，莎菲女士「眼睛裏看到的盡是黑暗，她對舊社會實在不喜歡，連同生活在這個社會中的人，她也都不喜歡、不滿意。她想尋找光明，但她看不到一個真正理想的東西，一個真正理想的人」。

五四之後的中國年輕人當中，普遍瀰漫著深切的精神苦悶，他們痛恨現實，在社會中找不到自己的位置，也看不到出路與希望何在。於是虛無主義成為一種時代病。大凡虛無主義者最後總是要尋求皈依，尋找新宗教，成為有信仰之人。丁玲的虛無是暫時的精神狀態，她在等待一次命運的突變，一次終極性的精神皈依。

胡也頻與其他四位左聯作家的被捕，成為她命運的轉折點。產後兩個月的丁玲發瘋似的，在冰冷的冬夜裏奔走，到處託人營救。腳上生滿了凍瘡。曾經是丁玲老師的李達夫婦雖然早就脫黨，但立即趕來，將丁玲母子接到自己家中。沈從文比任何人都著急，陪同剛做了母親的丁玲去龍華探監，還找了徐志摩、胡適、蔡元培和邵力子，想把人撈回來。雖

然自由派知識分子和國民黨開明派對左翼作家的激進頗有異見，也頻受左翼的攻擊，但他們愛才，有同情心，也有基本的正義感。然而，蔣介石被黨國內外這麼多名人要員來說情而激怒，手令將左聯五作家即刻槍殺。

沈從文午夜十二點急匆匆趕來，將噩耗告訴丁玲。丁玲異常冷靜，沈從文後來有一段非常細膩、充滿感情的記述：「作母親的這方面，顯出了人類美麗少見的風度，只是沉默地把熟睡的孩子，放到小小的藤製搖籃裏去，小孩略微轉側了一下，她把手輕輕拍著那小孩子，輕輕的說：『小東西，你爸爸真完了，他的事情還不完，好好的吃喝，趕快長大了，接手做爸爸還不做完的事情。』」

李達憑自己豐富的人生閱歷，再三勸告已經出名的丁玲專心寫作，無論如何不能再參加政治活動。但丁玲不聽，胡也頻的死激怒了她，喚起了她內心的仇恨，她要為丈夫復仇，接過他未盡的事業。丁玲與沈從文不同，寫作固然是她的生命，但當作家不是她的唯一，從幼年激發起的正義感始終燃燒著她的生命，而寫作只是其中的一種方式而已。從此以後，投身革命將是更重要的道路。早年的共產黨有道德的感召力，追求自由、平等和正義，對底層民眾充滿同情。像丁玲這樣來自破落士大夫家庭的文學青年，本來就是奔著個性自由來到城市，他們充溢著浪漫主義激情，對社會的黑暗又滿懷憤恨，自由、浪漫、憤

恨和同情，這四大激情都是通向革命的心理路徑，丁玲統統具備了。只是之前她不喜歡組織，不想做一顆機器裏的螺絲釘，她想自由自在，不願加入組織。但胡也頻的死，讓她改變了。

丁玲加入了左聯，擔任了紅色刊物《北斗》的主編。原先她最喜歡寫的小說題材是革命加戀愛，如今她在光華大學演講，面對慕名而來的粉絲們公開宣佈：「革命與戀愛交錯的故事，我覺得是一個缺點，現在不適宜了。」一九三二年，她在黨旗下秘密宣誓加入了共產黨，丁玲說：「我過去不想入黨，只要革命就可以了；後來認為做一個左翼作家也夠了；現在我感到，只作黨的同路人是不行的。我願意作一顆螺絲釘，黨需要做什麼就做什麼！」

此刻的沈從文與丁玲，雖然還是好朋友，但胡也頻死後，讓他們原來就有距離的思想愈加遙遠了。沈從文對朋友一往情深，護送丁玲母子還家鄉，模仿胡也頻筆跡給老人寫信，為丁玲的《北斗》在北京組稿，但兩個人開始分道揚鑣，彼此的心靈漸行漸遠。丁玲對沈從文回到北京與上層士紳階級糾纏不清頗為不屑，認為他「不啻與虎謀皮」。沈從文回信辯解說：「我既不是紳又不作志士，……紳士罵不紳士，不紳士嘲笑紳士，這算是數年來文學論戰者一種永不厭嫌的副題，我覺得真不必需！」

志士與紳士之間，沈從文選擇的是「鄉下人」的桀驁，他嚮往紳士的體面、文明和從

容，但他的心靈永遠是獨立的、超脫的。他尊重志士，但懷疑浪漫的激情背後的幼稚與巨大的破壞力。而投身左翼陣容之後的丁玲，開始對老朋友漸生不滿，她覺得沈從文是用低級趣味看待人與生活，對革命者採取居高臨下的憐憫與嘲笑態度。晚年的丁玲讀了沈從文寫的《記丁玲》，當她讀到這一段：

> 一頁新的歷史，應當用青年人的血去寫成，我明白我懂。可是，假如這血是非流不可的，必需如何去流方有意義？……自己根本那麼脆弱，單憑靠一點點信心，作著勇敢的犧牲，犧牲過以後，對於整個理想能有多少幫助，是不是還有人作過一番考慮？【一】

丁玲怒火中燒，拿起筆在此處批示：「我真討厭你談論革命。你懂得什麼，只是庸俗的市儈。」

丁玲與沈從文，志士與紳士，孰是孰非？千古奇案，一切又重新來過，讓今人選擇，令人糾結。

【一】沈從文：《記丁玲》（南京：江蘇教育出版社，二〇〇五年），頁一二二。

丁玲：文人與信徒的雙重靈魂

在中國當代作家當中，丁玲是最難以理解的，或許沒有之一。她成名很早，到延安也早，一度甚為得寵，一九四九年之後又是最早被拋出來，成為大右派後流放到天寒地凍的北大荒。一九八〇年代平反以後，卻比有所懺悔的周揚還左。在她的晚年，不喜歡人家提她的名著《莎菲女士的日記》、《我在霞村的時候》，再三說自己在北大荒是如何美好快樂，寫模範人物英雄事跡的特寫《杜晚香》是她最好的作品，人們覺得這老太太過於匪夷所思，不是過於矯情，就是腦子壞了。

丁玲，是一個難解的謎，許多評論家試圖走進她的內心世界，但都只是在外圍徘徊。作為知識分子的研究者，丁玲引起了我強烈的好奇心。她的靈魂是複雜的、雙重的。有文人的一面，也有信徒的一面。文人希冀自由，信徒渴望獻身，這互相衝突的兩面並不破碎，它們構成了一個完整的丁玲。

文人與信徒的雙重靈魂，正是那個時代革命知識分子的普遍精神症狀。

一、「肩上擔負世界的痛苦」

一個人的終極選擇如何，要追溯到他的家庭背景與少年經歷。文學青年進入都市，是

否走上革命的道路，最早的起因與家庭出身不無關係。我發現，許多左翼文學青年都有共同的家庭背景：破落的士大夫或地主富家子弟。若是貧民出身，他所嚮往的只是安安分分地往上流動，在都市里找到一個穩定的職業，很少有叛逆的非分之想。若是大戶人家出身，但又不破落，家庭會為他安排好錦綉前程，這些官二代、富二代要到一九三五年的「一二．九」運動之後，受亡國危機的刺激，才會投身革命。唯有那些曾經風光過、又開始走下坡路的官宦家庭的弟子們，從小感受到世態炎涼，敏感而憤懣，最容易為左翼思潮吸引。

丁玲就是一個顯例。在上一篇沈從文與丁玲比較的文章中，我們已經知道了丁玲的家庭與特殊經歷。這使得她對底層民眾、特別是女性的肉體苦難和精神痛苦特別敏感，形同身受，她既能寫出莎菲女士的內心苦悶，也能在《我在霞村的時候》中生動刻畫出一個受過日寇凌辱的鄉村女子貞貞對苦難命運的反抗。她的死對頭周揚對此頗為不屑：「丁玲說什麼：『肩上擔負世界的痛苦』，擔負那麼多痛苦幹什麼？這正是沒落階級的思想。」【二】大地主家庭出身、從小裹在錦綢羅緞中長大的周揚，的確無法理解來自破落家庭的湖南同

【二】陳徒手：《丁玲的北大荒日子》（北京：人民文學出版社，二〇〇〇年），頁一一三。

鄉丁玲童年積下的陰暗記憶。

丁玲與冰心是二十世紀二三十年代齊名的當紅女作家，她們的作品風格、人生姿態截然不同，一位是通體燃燒的火，另一位是淑女般柔和的冰。這與她們各自的童年經歷不無關係。冰心的家庭是安寧的、溫馨的，父母雙全，對她與她的弟弟充滿了關愛與柔情，冰心的童年記憶多的是母愛，但丁玲的童年更多的是恨。茅盾曾說：「如果說謝冰心女士作品的中心是對於母愛和自然的頌讚，那麼，初期的丁玲的作品全然與這『幽雅』的情緒沒有關涉。」【二】

丁玲走上文學的道路純屬偶然，她不是因為喜歡文學而寫作，僅僅是感到苦悶。丁玲早期的作品只有兩個主題：苦悶與虛無。但丁玲的虛無是暫時的，她在等待值得她信仰的終極性的精神皈依，這就是後來她找到的馬克思主義。

丁玲最早接觸到馬克思主義是在平民女校和上海大學求學期間，她在那裏遇到了茅盾、瞿秋白、施存統、李達等最早一批共產黨員。早期的共產黨是一個知識分子的政黨，他們在思想上接受了馬克思主義，但在氣質上更接近傳統的士大夫，散發著濃郁的文人習氣，遠遠沒有以後那種類似清教徒團體的高度組織性與肅殺氣。革命與浪漫最初是合為一體的，創造社的蔣光慈就說過：「我自己便是浪漫派，凡是革命家也都是浪漫派，不浪漫

誰個來革命呢？」【二】風流倜儻的老師與單純多情的女生之間，留下了許多師生戀的故事：瞿秋白與王劍虹、楊之華，施存統與鍾復光，沈澤民與張琴秋……在這樣的浪漫氛圍中，丁玲雖然與共產黨走得很近，也迷戀革命，但這種革命是羅曼蒂克的，充滿了文藝青年的幻想。從上海大學出來的早期革命者多是充滿了浪漫情懷的小知識分子，具有文青氣質的丁玲尤為如此，她把革命浪漫化、浪漫革命化，自由、戀愛、文學、革命與社會主義，這些元素混雜在一起，如此地激盪心靈，讓本來一片灰色的生活，突然變得陽光明媚，充滿了激情與意義。苦悶之後，便是反抗；虛無之後，便是革命，這一切對於少男少女來說，都需要愛情的助燃劑，讓枯乾的心靈燃燒，讓相互愛戀的身體萌發出革命與反抗的激情。

繼描寫都市青年的苦悶與虛無之後，她的小說的第二個主題，便是革命加戀愛，這是她試圖擺脫苦悶與虛無的不二途徑。唯有投身於革命與戀愛的激流之中，她的內心世界才感到充實，精神方得以救贖。一九二九年她創作的第一部長篇小說《韋護》，裏面的人物

【一】茅盾：〈女作家丁玲〉，載楊桂欣編：《觀察丁玲》（北京：大眾文藝出版社，二〇〇一年），頁二〇五。
【二】轉引自夏濟安：《黑暗的閘門：中國左翼文學運動研究》（香港：中文大學出版社，二〇一六年），頁五五。

在現實生活都可以一一找到原型：瞿秋白、王劍虹、柯慶施、施復亮、鍾復光，還有她自己。晚年的丁玲對這篇小說頗不以為然：「只有在講戀愛，將朋友，愛這些兒女之情以外，加上一點革命的東西，把這些東西生硬地湊在一起，這樣的作品，自然不會有什麼生命力。」【二】然而，《韋護》當年在大名鼎鼎的《小說月報》連載五期，是非常叫座的，很能迎合大革命失敗後都市小知識分子的心理情趣。

丁玲嚮往革命，但她更愛文學，想在精神的天空中自由自在地飛翔，不願加入共產黨，甚至連左聯，最初她不想參加。假如沒有丈夫胡也頻之死，丁玲或許會一直是共產黨的同路人，她已經是與冰心齊名、甚至風頭壓過冰心的最紅女作家了。

但是，胡也頻的死，喚起了她內心的仇恨，她要為丈夫復仇，接過他未盡的事業。對於丁玲來說，寫作固然是她的生命，但當作家不是她的唯一，從幼年激發起的正義感始終燃燒著她的生命，而寫作只是其中的一種方式而已。從此以後，投身革命將是更重要的道路。

讓丁玲絕然皈依組織的，除了胡也頻之死，還有另外一個更重要的人物，那就是她的精神戀人馮雪峰，那是丁玲一生當中唯一讓她癡情、愛得刻骨銘心的男人。兩個人幾乎是一見鍾情，被愛情擊倒，但那個時候，丁玲與胡也頻同居，馮不想捲入三角戀，遠遠地避

開丁玲，娶了自己的學生為妻。丁玲擔任《北斗》主編之後，直接在左聯黨團書記馮雪峰的領導下工作。馮雪峰有文人氣質，但更多的是布爾什維克的堅定，這兩點都讓丁玲非常癡迷，缺了其中一個在丁玲看來都不算完美。若只有文人氣質，丁玲周邊這樣的男人多的是，可愛而不可敬；若只剩鋼鐵般的堅定，又缺乏趣味，可敬而不可愛。而其貌不揚的馮雪峰，恰恰將文人的細膩與信徒的堅貞合二為一，丁玲覺得在這個世界上，沒有哪個男人能像馮雪峰那樣了解她的作品和靈魂。他對她作品的點評，從最初的成名作《莎菲女士的日記》到後來得斯大林文學獎的《太陽照在桑乾河上》，都讓她心悅誠服，崇拜得五體投地。在丁玲精神最灰暗的日子裏，是他的存在與鞭策，讓她有了生存和奮鬥的精神動力：「雪峰說過假使冰之（引注：丁玲的字）是一個沒有希望的人，那雪峰就不會愛冰之。正為了這句話，使冰之怕，怕失去這可貴的愛，冰之裝也要裝成一個有希望的人。」【一】她要成為他所期望的人，一個有著堅定革命意志和忠貞信念的共產黨人，不再是多愁善感、浪漫情懷的女作家。在馮雪峰精神人格的照耀下，丁玲一步一步邁向革命的精神救贖，走

【一】丁玲：〈我是人民的兒女〉，載《丁玲全集》卷八，頁三〇八。
【二】李向東、王增如：《丁玲傳》上冊（北京：人民文學出版社，二〇一五年），頁九〇。

入了有著同一意志與嚴密戒律的清教徒團體。

一九三三年丁玲的被捕和在南京的三年軟禁生活，讓丁玲深深感到失去組織、失去朋友的孤寂，一個人的堅守是如此地艱難，她疲憊軟弱，內心充滿了無力感，掙扎於絕望之中。西安事變之後形勢緩和了，丁玲有了一些活動的自由，她到處找黨組織，像離群很久受了傷的孤雁，急於回到熟悉的雁群，在那裏找到同伴，找到精神的慰藉。

終於，馮雪峰代表組織找到了丁玲，丁玲嚎啕大哭，好像失散多年的孩子終於回到了母親身邊。馮雪峰出奇地冷靜，不，應該說冷酷，他對她說：「你怎麼感到只有你一個人在受罪？有許許多多人都同你一樣在受罪，整個革命在這幾年裏也都受著罪！」[一] 丁玲呆住了，瞬間感覺自己的渺小，是啊，比較起紅軍的爬雪山過草地，自己三年孤寂的軟禁生活，又能算得了什麼？

原來組織上希望安排丁玲到歐洲去，藉助她作為名作家的國際影響，為紅軍募捐，但剛剛擺脱囚禁生活的丁玲實在很怕一個人的孤獨，她死活不肯，要回到組織的懷抱，回到群體的溫暖。於是，她踏上了去陝北的征程。

二、「這是一個使徒的磨折」

抗戰時期的延安，以整風運動為界，分為早期與後期。早期的延安在精神狀態上是非常活躍的，中共歷史上有兩次知識分子入黨的高峰，第一次是國民大革命期間，第二次是「一二·九」運動之後，為抗戰和自由的激情所激奮的熱血青年紛紛奔赴延安，其中有許多來自清華、北大、燕京的大學生和來自上海租界的青年作家。寶塔山下聚集起一批中華民族的文化精英，他們思想激進，舉止浪漫，嚮往個人自由和個性解放，對社會的黑暗面異常敏感，有尖銳的批判意識。然而，按照共產國際模式所塑造的中共，是一個有著高度同一性信仰與紀律的列寧式政黨，它要求所有革命的同志——無論是否黨員——必須克服自由散漫的習性，對黨組織與主義懷有不容置疑的虔誠信仰，絕對服從組織，像清教徒那樣有堅毅的意志，具有墨子那樣的「摩頂放踵」的犧牲精神。於是，知識分子從都市中帶來的文人自由風氣與中共在農村的戰爭環境中長期形成的團契化生活，逐漸發生了嚴重的衝突。

【一】李向東、王增如：《丁玲傳》上冊，頁一三二。

丁玲懷著尋找組織、尋找家的願望來到陝北，她是最早進入延安的著名大作家，中共高層的領導人毛澤東、周恩來、陳雲、任弼時、彭德懷對她非常客氣，還成了有私交的朋友。剛到延安，她像眾多來到延安的知識分子一樣，讀的多是雪萊、拜倫、尼采、羅曼·羅蘭、陀思妥耶夫斯基等十九世紀西方浪漫主義、意志主義作家的作品，身上洋溢著反抗黑暗、與天下為敵的意志衝動，有著強烈的個人主義英雄情結，她在窯洞裏貼了裴多菲的格言：「我要同運命來決戰，它不至於就完全征服了我，人生是如何的優美啊！我要聚千古生命於一身地生活下去。」她創作的小說《我在霞村的時候》，按照自己所欣賞的個人英雄主義模式，塑造了一個孤獨的、驕傲的和反抗的女共產黨員貞貞，以至於有評論認為貞貞完全不像一個農村姑娘，更像一個地主小姐或城市小資，言辭行為思想非同尋常。不錯，丁玲以自我的偶像想象共產主義女戰士，她不是一顆服從組織的螺絲釘，而是受盡苦難而精神不屈、頑強表現自我個性與奮鬥意志的拜倫式英雄。

丁玲依然保持著上海時期文人的孤高、驕傲與任性，想到什麼，見到什麼，就要說出來、寫出來。於是，她寫了轟動一時的〈「三八節」有感〉，她以尖銳潑辣的言辭激烈批評了延安的男尊女卑和等級制度。這種文章本來在上海寫寫算不了什麼，但在延安立即招來了大麻煩。賀龍不滿地說：「丁玲，你是我的老鄉呵，你怎麼寫出這樣的文章？跳舞有

什麼妨礙?值得這樣挖苦?」毛澤東當時與丁玲的關係還比較親密，也提醒她:「賀龍、王震他們是政治家，他們一眼就看出問題，你就看不出來?」【一】

然而，任性而單純的丁玲又如何看得出來呢!她只是一個充滿革命熱情的文人，完全不懂政治，更不懂得一個列寧式的政黨要求革命者的，只是虔誠的信仰，而容不得任何理性的質疑。丁玲善意的批評，本來只是對黨的「第二種忠誠」，然而在黨看來，對黑暗面的揭露，已經傷害了革命事業的神聖與純潔，特別是像丁玲這樣國內外知名的大作家，她的犀利批評更是羞辱了黨的尊嚴。丁玲晚年在談到這一事件時，終於有所覺悟:老幹部「覺得寫文章批評領袖，有損領袖形象，不能容忍。我們打下這個地方，不是讓你們來批評的，都喜歡聽表揚。」【二】

丁玲受到了很大的壓力，這種壓力不是來自黑暗的外部，竟然是來自革命大家庭內部，來自自己的同志與戰友，「她終於懂得了延安與上海的不同，這裏有組織紀律的約束，話是不能亂講的，牢騷是不好隨意發的，組織不是自由職業者，而是黨領導的為實現

【一】李向東、王增如:《丁玲傳》上冊，頁二七九。
【二】同上，頁二七八。

革命目標而戰鬥的展示，否則就為延安所不容」。【一】她的個人主義意識與黨的團契精神水火難容，要麼離開延安，要麼改變自己。丁玲屈服了，這是她人生中的第一次低頭。此時毛澤東在延安文藝座談會上講了話，在多個場合對丁玲有委婉的批評。毛要作家們「將屁股移過來」，從地主階級、資產階級和小資產階級的立場移到工人、農民、勞苦大眾這一邊，高貴者最愚蠢，卑賤者最聰明。從北平、上海來到延安的知識分子的「三觀」被徹底顛覆了，原先的精英驕傲感如今成為了需要洗滌靈魂的原罪。丁玲更是惶恐，她出身於地主家庭，在南京被軟禁的三年又有說不清楚的「歷史污點」，她唯有屈服投降。

這種屈服，雖然不自願，卻又是自覺的。她從小對底層的勞苦大眾有同情之心，痛恨社會的不義，早在上海辦《北斗》的時候，她就說過：「不要使自己脫離大眾，不要把自己當一個作家。記著自己就是大眾中的一個，是在替大眾說話，替自己說話。」【二】不過，那個時代的大眾，對於丁玲而言，只是一個抽象的概念，丁玲以為參加了革命，加入了共產黨，就是在為勞苦大眾奮鬥。然而，延安文藝座談會之後，丁玲惶然意識到，自己還不是勞苦大眾中的一員，自己的立場有問題！剛到延安的時候，毛澤東半開玩笑地說丁玲「有名士氣派」，起初她還引以為豪。如今她才知道，這是領袖對自己的批評。丁玲成名早，名作家意識很濃，自我感覺良好，身上有一股孤傲之氣。在延安整風的時候，陳雲提

醒她：「對於共產黨作家來說，首先是共產黨員，其次才是作家。」【三】她逐漸明白，對於一個革命者來說，作家不過是政治化的個人，作家的靈魂不屬個性，他只能服膺黨，服膺革命的神聖事業。

在自由與同情、個性與服從、作家與戰士之間，丁玲始終是矛盾的，她天生是一個作家，只有在暢快的寫作中，她才感覺到自由，感覺到靈魂的飛翔。但毛澤東反對的正是這種自由散漫、個性張揚的「自由主義」，黨要求每一個作家都是偉大事業中的螺絲釘，首先是工作，其次才是寫作，即使寫作，也要服從於黨的神聖事業，一切不是從個性、而是從革命的需要出發。擔任了領導職務的丁玲，最感痛苦的是工作與寫作的衝突，她不能像在上海那樣從事自由自在的寫作。但作家的本性難移，丁玲還是忙中偷閒，寫出長篇宏制《太陽照在桑乾河上》，以至於周揚對她很不滿意：丁玲怎麼搞的，不願工作，只想寫作？一九四九年以後，丁玲在一個公開場合含著眼泪說：「我有一個丈夫，還有一個愛人，我

【一】李向東、王增如：《丁玲傳》上冊，頁二九三。

【二】丁玲：〈對於創作上的幾條具體意見〉，載《丁玲全集》卷七，頁一〇。

【三】李向東、王增如：《丁玲傳》上冊，頁二八八。

的丈夫是工作，我的愛人是寫作，我總是想著我的愛人，覺得我不能戀愛自由。」【一】其實，即使在寫作狀態當中，丁玲也不是自由的，也不能自由戀愛。她寫作《太陽照在桑乾河上》的時候，雖然明白作家是黨的文藝工作者，而不是自由職業者的大道理，但在具體寫作中，卻常常陷於苦惱，她發現光了解方向、有了生活還不夠，還要懂政策，要按照黨的不同時期的具體政策來分析處理生活素材。腦袋裏的框框和顧慮越多，落筆若有千鈞之重，更多的不是創作的愉悅，而且顧此失彼的惶恐。

因為在南京的那段歷史遲遲得不到審查通過，再加上〈「三八節」有感〉闖了禍，丁玲感覺灰心喪氣，不被理解，遭受了很大的誤解。她私下對蕭軍發泄內心的怨艾：「我未來這裏之先，我是抱著怎麼樣火的熱情啊！將將由南京出來！誰知道竟像掉在冰窖裏一樣！沒有溫情，沒有照顧！並不如我想的是一家人！」她耐不了延安的雨天，抱怨窯洞又小又冷簡直在坐土牢，不由懷戀起上海的雨天是多麼有詩意。【二】丁玲在〈風雨中憶蕭紅〉一文中借懷人而吐苦水，給自己鼓氣。她從蕭紅想到馮雪峰和瞿秋白，說雪峰「受埋怨過，然而他沒有感傷，他對名譽和地位是那樣地無睹」，秋白「在政治生活中過了那麼久，卻還不能徹底地變更自己，他那種二重的生活使他在臨死還不能免於有所申訴。我常常責怪他申訴的『多餘』，然而當我去體味他內心的戰鬥歷史時，卻不能不感動，哪怕那在整

體中，是很渺小的」。【三】雪峰與秋白都是她崇敬的偶像，她試圖從他們的命運遭際中尋找一點安慰，獲得些微堅持下去的勇氣。

在延安，丁玲與蕭軍的處境有點相似，都是個性張揚的名作家，也都受到一些打擊。據胡喬木回憶，延安文藝座談會最初的起因，就是衝著這兩個人去的。【四】丁玲與蕭軍一度走得很近，他們有共同的遭遇和牢騷，在延安也都很孤獨，需要彼此傾訴。丁玲向蕭軍訴苦，因為南京的經歷一無證據，二無證明，組織上至今還在懷疑她是否叛徒，沒有恢復黨籍，蕭軍說：「政治信仰是一生的大事，一個人一生可以戀愛一百次、結婚一百次，卻不能改變一百次政治信仰啊！」。丁玲幾乎要哭出來了：「是啊，戀愛沒有也就算了，政治信仰這樣磨難我，我吃不消了！不能忍受了！」她感到黨已經不信任自己了，甚至想離開延安，脫離組織，回歸自由之身。蕭軍很同情她，感嘆說：「這是一個使徒的磨折！」他在日記中寫道：「我對於作叛徒的固然不愛，而把一個人逼成叛徒的東西——人或制

【一】李向東、王增如：《丁玲傳》下冊，頁四六一。
【二】蕭軍：《延安日記》（香港：牛津大學出版社，二〇一三年），頁六〇。
【三】丁玲：〈風雨中憶蕭紅〉，載《丁玲全集》卷五，頁一三五。
【四】李向東、王增如：《丁玲傳》上冊，頁二八八。

度——比叛徒更加可恨。」【一】

儘管如此，兩個人對黨的態度有微妙的區別。蕭軍同情革命，但他是非黨人士，是黨的同路人，但同路未必同心。丁玲是黨的人，視黨若自己的家、自己的親人，她對黨是有感情的。蕭軍發現：「我們雖然是在一個方向前進著，但我們總是有著一條界綫存在著。她愛她的黨，以至於最不屑的黨人；我愛我應該有的自由，我不願意把這僅有的一點小自由也捐給了黨！」【二】當延安生活讓蕭軍越來越不堪忍受的時候，他的選擇是疏離黨，不願為了生存而改變自我。而丁玲試圖將個性融合到黨性之中，向自己證明黨性就是個性，自己不是蕭軍那樣的同路人，而是同樣有著堅貞信仰和意志堅定的共產黨人。

三、「我相信黨，相信歷史總會為我作出公正的結論」

比起一九四九年之後的遭遇，丁玲在延安遭受的磨難只能算是小小的前奏。解放之後她風光了沒有幾年，便連遭更殘酷的政治打擊。之所以如此，與文藝界無窮的宗派鬥爭密切相關。列寧式的政黨，為了捍衛信仰的單一性與組織的嚴密性，必然有正統與異端之爭。傳統的文人相輕和宗派爭鬥，一旦被賦予了捍衛正義與黨的純潔性的神聖使命，便不

復有良知的羈絆，不是你死，就是我活，對不同觀點、利益與派別之同志的迫害打擊，變得空前的殘酷，非置對手於死地而絕不收手，而每個人都相信自己是神聖事業的真正信徒，是最虔誠的福音傳播者。

丁玲的死對頭是「文藝界沙皇」周揚。周揚與丁玲，在上海就屬不同派系，到了延安，周揚領導的「魯藝」和丁玲為首的「文抗」，是文藝界的兩大山頭。周揚是有理論修養的大知識分子，從小養尊處優，他對政策的領會能力強，甘願成為黨的馴服工具，有極強的權力欲，在毛澤東的支持下，要在文藝界一統天下。丁玲在黨內的資格不在周揚之下，在國內外的名氣要遠遠超過周揚，她看不慣周揚的領導派頭，更不服他的霸道，經常在場面上給這位「文藝界沙皇」難堪。而周揚也看不慣丁玲的明星做派，對她的桀驁不馴耿耿於懷，於是千方百計要整她，讓她在政治上垮掉，永遠翻不了身。誠如李輝所說：「宗派鬥爭意外地成為一帖興奮劑，在政治口號的背後，激發出所有捲入者的激情

【一】蕭軍：《延安日記》，頁五一——五二、五六。

【二】同上，頁八〇。

和創造性。」【一】

在革命隊伍當中，有兩類不同的革命者：一種是浪漫的文人革命家，另一種是嚴苛的職業革命家。他們之間在角色和性格上迥然不同，彼此之間有很大的衝突。文人革命家生性浪漫，個性張揚，多愁善感，即使入了黨、參加了組織，也很難收斂自己的個性表現，習慣於以自己的思想詮釋黨的意志，與森嚴的組織紀律發生碰撞。而職業革命家是黨的整體意志化身，是組織紀律的堅定執行者。他們沒有自己的個性，黨性就是唯一的自我意志。在他們身上，更多的是布爾什維克式的冷血和鋼鐵般嚴酷的意志，少的是文人的浪漫與世俗的溫情。夏濟安在研究瞿秋白的時候，將這兩類革命家稱為「軟心腸的共產主義者」與「硬心腸的共產主義者」。【二】顯然，丁玲屬前一類文人革命家，而周揚則是後一類職業革命家。在文學領域，周揚的名氣遠遜於丁玲，但只要一進入權力的角鬥場，高下勝負立見分曉。王蒙說過：「丁玲是一個藝術氣質很深厚的人，她熾熱、敏感、好強、爭勝、自信、情緒化，個性很強，針尖麥芒，意氣用事，有時相當刻薄。」【三】缺乏政治敏感與不諳權力鬥爭的丁玲自然不是老謀深算的周揚之對手。

丁玲先在一九五五年的反胡風運動中被打成反黨小集團，然後在一九五七年成為文藝界的大右派，被發配到北大荒，在那裏度過了十二個春秋，文革中又被抓進監獄關了五

年。個中所經歷的苦難堪比古拉格群島。不僅是肉體上的磨難，更多的是精神上的難忍之痛。兒子從蘇聯來信，宣佈與母親劃清界限，不再與她保持聯繫。丁玲痛不欲生：「難道這是真的嗎？這會是最愛我的兒子此刻寫給我的判決書嗎？」【四】她在北大荒的時候，一改往常的孤高，媳婦來探親，她領著到隊長和職工家裏去串門，拉好關係，在路上遇見誰，陪著笑臉個個主動打招呼。人家對她愛理不理，不冷不熱，她也不生氣。她不斷給組織寫信，彙報思想，表示已經徹底認輸，「更多地贖罪，把罪贖完了，才能得到安寧」。【五】沉入社會底層的丁玲已經與延安時期不一樣，她堅強了許多，也不再多愁善感，在命運的困頓之中，反而萌生了強烈的生存欲望和勇氣。她後來回憶說：「我不能學『士可殺，不可侮』的那個樣子，那不是個好辦法。我腦子裏只有一個想法，就是要熬過去，要有一股韌

【一】李輝：《搖盪的秋千：是是非非說周揚》（深圳：海天出版社，一九九八年），頁一九。
【二】夏濟安：《黑暗的閘門：中國左翼文學運動研究》，頁三—四。
【三】王蒙：〈我心目中的丁玲〉，載楊桂欣編：《觀察丁玲》，頁三二九。
【四】李向東、王增如：《丁玲傳》下冊，頁五五〇。
【五】同上，頁五六〇。

勁，不管你對我怎麼樣，我得活著！」【一】

僅僅憑生存的本能，只能像動物一般屈辱地活下去，但對於丁玲來說，活著卻需要另外的精神支撐。在平反之後，兒子問她：「這些年裏，你是否有過輕生的念頭呢？」丁玲搖搖頭：「從來沒有。我有信仰，我相信黨，相信歷史總會為我作出公正的結論。我希望自己能活著見到這一天。」【二】如果說過去的她更多地是一個充滿浪漫與反抗精神的文人的話，那麼遭遇苦難之後丁玲，倒更像一個虔誠的信徒，內心的信仰似乎更堅固了。她說，受苦二十多年來，我在精神上從來沒有空虛過。因為我有信仰，有了信仰就不會空虛，就能挺過去。【三】青年時代的丁玲，曾經是那樣地虛無與苦悶，回想一下，似乎有點「少年不知愁滋味、為賦新詞強說愁」的意味，如今當真正的苦難從天而降，丁玲反而從虛無與絕望中擺脫。那麼，支撐她內心的信仰，究竟是什麼呢？

用丁玲的話說，可以稱為「四個相信」：相信黨、相信人民、相信時間、相信歷史。【四】許多在文革中被迫害的老幹部，之所以能活下去，也與丁玲相似，相信歷史與人民最終是公正的，在末日審判之日，一切將真相大白，正義將降臨人間，邪惡將得以懲罰。歷史的弔詭在於，反基督教的馬克思主義，其具有所反對的對象的形式化特徵，毋寧說是一種世俗化的宗教。世俗化的上帝就是人民，一個大寫的、整體意志的人民。上帝的

意志化身為歷史的意志，客觀的、不可抗拒的歷史發展必然規律。雖然歷史意志在人間的展現過程之中，有曲折、有倒退、有黑暗，但總的發展趨勢是確定的、不可改變的，只要你活下去，堅持到最後，一定會看到歷史的末日審判一刻：彌賽亞降臨人間，人民的意志、歷史的意志最終呈現，冤屈將得以平反，好人將會進入天堂，壞人終將進入地獄。

在北大荒那些最黑暗的日子裏，丁玲作為一個共產主義的虔誠信徒，她一直記得劉少奇在《論共產黨員的修養》中的話：「一個共產黨員要挨得起冤枉。」【五】她之所以不斷地寫檢討，承認各種莫須有的罪名，不是真的心服，這既是求生存的現實策略，又是一種堅定的信念，相信歷史的最後審判，相信彌賽亞的最終降臨：「我相信五年十年之後，事情的真相，黨一定會清楚的。」【六】

【一】丁玲：〈黨給了我新的生命〉，載《丁玲全集》卷六，頁二八五。
【二】蔣祖林：〈回憶母親丁玲〉，載《人物》雜志，二〇〇〇年第十二期。
【三】丁玲：〈我這二十多年是怎麼過來的〉，載《丁玲全集》卷八，頁九三。
【四】丁玲：〈講一點心裏話〉，載《丁玲全集》卷八，頁六七。
【五】同上，頁六六。
【六】李向東、王增如：《丁玲傳》下冊，頁四九八。

丁玲所期待的彌賽亞，就是黨。人民意志與歷史意志都是抽象的，意志的主體在人間的呈現需要一個代表，而黨就是人民意志的受託者，是客觀歷史法則在人間的執行人。黨代表了人民整體的公共意志，而公共意志按照盧梭的說法，是至上的、唯一的、整體的與不可分割的，而且永遠不會犯錯。黨的個別政策會錯，黨的整體意志永遠正確，如果黨犯了錯誤，帶錯了路，那是因為黨內出了壞人，作為人民意志的整體化身、歷史意志的受託者，黨永遠是偉大光榮正確的。現在我們明白了，為什麼平反之後丁玲接受外國記者採訪，老外不解地問她：「共產黨執政以來你老挨整受苦，你為什麼還相信共產黨？」丁玲會如此大聲地回答：「不是共產黨錯了，是一些人錯了，一些思想錯了。」【二】對一個虔誠的信徒來說，錯的永遠是個別，而不是整體；黨是全知全能的，犯錯的只可能是肉身的人，而不可能是永遠正確的人民意志及其受託者。

黨的意志，既是人民的集體意志，又是領袖的個人意志。領袖是黨的意志的人格化身。黨的領袖也有「國王的兩個身體」，一個是聖體，代表了黨與國家的整體意志，聖體是永遠正確的；另一個是肉身，領袖作為凡人也會犯錯，也會墮落。領袖的兩個身體，既是外部分裂的，又是內在合一的，就看他的肉身在多大的程度上體現了人民的整體意志。毛澤東是中共歷史上最重要的領袖，作為領袖他同樣具有兩個身體，「毛澤東思想」作為

黨的整體意志，是集體智慧的結晶，是顛撲不破、永遠正確的，但作為凡人的毛澤東其個人的思想與實踐，有時候卻會違背作為人民意志的「毛澤東思想」，比如給中國帶來巨大災難的反右、大躍進和文革。

如此來理解丁玲對毛澤東的矛盾態度，許多疑惑就會迎刃而解。丁玲到延安比較早，與毛澤東有親密的私交，毛唯一為同時代作家寫的詩，就是寫給丁玲的：「昨天文小姐，今日武將軍。」【一】毛與丁玲，既是領袖與文臣的政治關係，又有男女之間的私人情感，其中的恩恩怨怨，外人難以釐清。丁玲寫了〈「三八節」有感〉，引起了毛的不滿，但毛還是認為她與王實味不一樣，對黨有感情：「有批評，但也有積極的建議。」【二】毛在延安保了她，丁玲對此也深懷感激。一九四九年以後，因為丁玲的任性、特立獨行，毛對她越來越不滿，周揚遂秉承最高領袖的意志，將她打入九層地獄。丁玲對此心知肚明，對作為凡身的毛一直暗懷怨恨，但對作為黨的整體意志化身的毛，卻始終有崇拜、敬仰之心。她有一

【一】丁玲：〈答外國駐京記者問〉，載《丁玲全集》卷八，頁一四六。
【二】丁玲：〈解答三個問題〉，載《丁玲全集》卷八，頁六二。

句名言：「他對我怎麼樣，不管，但我對他是一往情深的。」【一】

這種對毛的矛盾態度，是文革中被打倒的老幹部的普遍精神症候。丁玲與周揚雖然在各方面是死對頭，但在對待毛的態度上卻具有同構性。周揚長期以來是毛在文藝界最得力的幹將，是黨的馴服工具，但在文革當中也被毛拋了出來，在秦城監獄囚禁了八年。迫害人的被迫害，吃人的被吃，晚年的周揚對此有刻骨銘心的反思，從他在紀念馬克思逝世一百週年大會上的講話中可以看出，在文藝界很少有人像他那樣對毛的晚年錯誤有如此深刻的理論反思。即使如此，周揚至死對毛依然不脫崇拜之情。他在一九五〇年代初，曾經對兒子傳授秘訣：「有兩個東西你要崇拜、迷信。一個是蘇聯，一個是毛主席。」【二】到了晚年，在為《鄧拓文集》寫序時，依然如此說：「毛主席有學識，能統一中國很了不起。雖然毛主席整了我，我也不恨他。我有信仰。」【三】周揚與丁玲一樣，堅信代表了歷史整體意志的黨是永遠正確的，毛作為黨的人格化身依然是偉大的，作惡的只是像林彪、四人幫那樣的壞人，犯錯的也只是作為肉身的毛。晚年的丁玲與周揚依然對黨和毛的信仰堅貞如一，錯的只是猶大，不會是基督。由於缺乏對悲劇的真正認識，兩個人始終不肯和解，丁玲死死認定是周揚陷害了她，錯誤的淵藪，是黨內的叛徒，而非領袖本身。

經過二十多年的磨難，丁玲終於等到了解放的那一天。一九七九年七一前夕，丁玲參

加了全國政協的黨員會議，她無比喜悅地寫道：「二十一年了，我被撵出了黨，我離開了母親，我成了一個孤兒！」「黨呵，母親！我回來了！整整二十一年了，我日日夜夜盼望著這一天。」【四】在延安時期，她以文人的犀利，發表了〈「三八節」有感〉，此刻她以信徒的虔誠，將充滿了感恩之情的文章，取名為〈「七一」有感〉，以此表白徹底的脱胎換骨。

丁玲的晚年在各種場合、甚至不分場合，一而再再而三地傾訴自己在苦難中如何對黨的堅貞、對信仰的堅守，這使得她與八十年代思想解放的大氛圍頗為不協調，許多人感覺丁玲簡直不可思議。其實，丁玲以誇張的文學語言所要證明的是：苦難降臨於自己，只是黨對信徒的考驗；最終歷史證明了，是我——丁玲，而不是周揚，是黨的最堅定的信徒！在丁玲看來，在苦難中對黨保持忠誠，不是為了獲得什麼好處，而只是向黨證明，自己是上帝最好的選民，是最終得以洗滌原罪、靈魂得救的那個人。上帝考驗約伯，讓撒旦

【一】高華：〈從丁玲的命運看革命文藝生態中的文化、權力與政治〉，載《歷史筆記》II（香港：牛津大學出版社，二〇一四年），頁三三五。

【二】李輝：〈與周艾若談周揚〉，載《搖盪的秋千：是是非非説周揚》，頁二一一。

【三】李輝：〈與露菲談周揚〉，載《搖盪的秋千：是是非非説周揚》，頁二〇一。

【四】丁玲：〈「七一」有感〉，載《丁玲全集》卷八，頁一六。

去折磨他最忠實的僕人，奪去了他的家產、兒女和健康，讓他生不如死，每天在苦難中煎熬。但約伯依然不改初衷，他將所有的苦難視為上帝的恩典，是對自己最寵愛的僕人的考驗，神的恩寵不是通過福、而是禍來展現的。好人受苦，不僅是得救的必要條件，而且是信仰的日常維護；通過忠僕蒙冤，上帝之名得以繼續被信從。因信稱義，因苦難而得救。苦難，是神的最高恩典，通向天國的道路，不是鋪滿了鮮花，而是佈滿了荊棘，靈魂的得救，不是通過世俗的福分，而是歷經苦難依然堅貞如一而得以證明的。

對晚年丁玲的理解，亦應作如此觀。二十年的苦難是如此地沉重，讓她在肉體上痛不欲生，更是精神的折磨與人格的羞辱。然而，支撐她活下去，在失去尊嚴的日子裏保持生存勇氣的，是對黨的信念。她相信，這是黨對她的考驗，她要承受一切的苦難，向黨和所有的人證明，她是黨最忠貞的信徒，是真正的共產黨人。她在後來回憶「牛棚」裏的囚禁生活時，說當時感覺是生不如死，死很容易，生很艱難，支撐自己活下去的，是意識到自己是共產黨員，雖然被開除黨籍十一年了，但一直以黨員的標準自我要求，從未放棄。【二】

比較起肉體的生命，丁玲更在乎的是政治生命。她多次表示：「一個人失去了政治生命，就等於沒有了生命。」【三】在丁玲十八歲離開遠離家鄉前往上海的時候，母親對她的叮囑只有一句話：要守身如玉！對於信徒丁玲來說，比身體的貞潔更珍貴的，是政治的

名節。丁玲的名節感很重很重。她一生耿耿於懷的是，僅僅因為在南京被軟禁期間，為了「欺騙敵人」，寫了一張「回家養母，不參加社會活動，未經什麼審訊」的字條，就有了說不清、道不明的歷史污點，一直為組織不信任，周揚他們抓住這點不放，將她誣陷為叛徒。丁玲什麼都能忍受，就是無法忍受對她政治名節的懷疑。晚年的丁玲之所以痛恨沈從文，就是因為沈從文在《記丁玲》中將她表述為一個軟弱的革命者、一個個人主義的小資產階級。沈從文筆下的丁玲恰恰印證了周揚對她的污蔑，這讓丁玲怒火中燒，誠如王蒙所敏銳發現的，她不敢直接挑戰周揚，只能將一腔憤恨發泄到曾經的密友身上：「她無法直接寫文章批周揚，對周揚，她並不處於優勢，她只能依靠黨。與周揚鬥，那靠的不是文章而是另一套黨內鬥爭的策略和功夫包括等待機會，當然更靠她的思想改造的努力與恪忠恪誠極忠極誠的表現。對於沈從文，她則處於優勢，她戰則必勝，她毫不手軟，毫不客氣。她沒有把沈從文放在眼裏；打在沈身上就是打在害得她幾十年謫入冷宮的罪魁禍首

【一】丁玲：〈「牛棚」小品〉，載《丁玲全集》卷六，頁一〇。

【二】陳徒手：〈丁玲的北大荒日子〉，載《人有病，天知否：一九四九年後中國文壇紀實》（北京：人民文學出版社，二〇〇〇年），頁一二二。

身上。」【一】殘酷的宗派鬥爭，讓丁玲在一九八〇年代復出之後，依然要以令眾人驚訝的極端、誇張的言行，向自己的死對頭證明：我不是叛徒！我是比你更貨真價實的黨的堅貞信徒！

經過反復的折騰與無盡的等待，一九八四年夏天中共中央組織部派人到首都醫院向她宣讀了恢復名譽的九號文件，當丁玲聽到組織肯定她是「一個對黨對革命忠實的共產黨員」時，她脫口而出：「我可以死了」。這位曾經是如此孤高、風光的大作家，在二十多年的苦難歲月中，支撐她活下去的，就是上帝對約伯式忠貞的認肯，那是神的最高恩典，她得救了。丁玲發自肺腑地抒發感恩之情：「黨給我恢復了名譽，我還有什麼要求呢？我什麼都不需要了，一個共產黨員的名譽比生命還寶貴，真等於是給了我一個新的生命啊！」【二】

一九七九年美籍華裔女作家于梨華採訪丁玲，丁玲向她介紹自己在北大荒的最高理想就是當一個養雞隊長，于梨華不解地問：你是作家，無法寫作，那怎麼行呢？丁玲回答：「哎呀，你不理解，我首先是個共產黨員，其次才是一個作家。」【三】從上海時期丁玲不願加入組織，到延安時期被周揚批評不願工作、只想寫作，最終經過北大荒苦難的煉獄，丁玲脫胎換骨，似乎換了一個人，從自由散漫的作家蛻變為期盼恩典降臨的虔誠信徒。當八十年代眾多作家在思想解放的洪流中重新回歸作家的本性與良知，連「文藝界沙皇」周

揚對毛的左傾路綫都有深切反思的時候，丁玲還是那樣不合時宜地顯得迂腐、不可理喻。難道丁玲真的是左派，真的變成一顆沒有了思想、失去了靈魂的螺絲釘了嗎？王蒙對此有一個比較貼切的觀察，他舉了幾個例子，證明晚年的丁玲依然有個性，有作家的本能，她反對思想掛帥，公然說好的小說首先要看藝術性，這些挑戰毛《在延安文藝座談會上的講話》的言論連王蒙都不敢說，丁玲竟然毫無顧忌說出來了。她給青年作家上課，諷刺說：「誰說我們沒有創造性，每一次政治運動，整起人來，從來沒有重樣過！」她還很得意地說：「什麼思想解放？我們那個時候，誰和誰相好，搬到一起住就是，哪裏像現在這樣麻煩！」王蒙認為。即使到了晚年，丁玲依然有年輕時代的明星意識，她與周揚不同，有強烈的創作欲、競爭欲和名家派頭，她與一些藝術大腕兒一樣，很在乎是誰掛頭牌、誰唱主角，因此很遭領導的討厭。【四】

正是這種明星意識，讓晚年的丁玲在信徒的呆板形象的同時，依然保有自己可愛的個

【一】王蒙：〈我心目中的丁玲〉，載楊桂欣編：《觀察丁玲》，頁三二六—三二七。

【二】丁玲：〈黨給了我的新的生命〉，載《丁玲全集》卷六，頁二八七。

【三】丁玲：〈與美籍華裔女作家于梨華的談話〉，載《丁玲全集》卷八，頁二九。

【四】王蒙：〈我心目中的丁玲〉，載楊桂欣編：《觀察丁玲》，頁三二三。

性。李輝如此評價說：「明星意識對於丁玲，正是她人生意義的積極體現。……政治、文學在她那裏以一種獨特的方式結合著，所以她特別看重自己作為左翼文學傑出代表這一地位。這便是與周揚不同的丁玲，也是與眾不同的丁玲。」【一】

晚年的丁玲還是丁玲，她不是平庸的螺絲釘，也不是僵化的意識形態左派，她只是黨的最虔誠的信徒。當執政黨從最初的信仰共同體逐漸蛻變為利益共同體的時候，丁玲依然將信仰視為最高的利益，因信稱義，因信得救。更重要的是，她的信念不是對黨的具體方針政策的無條件服從，而是有她自己的個性化理解，她服從的不是某個個人，而是黨的集體意志。為了黨的最高的善、最高的利益，對於她看不慣的人與事，她依然要挺身衛道。丁玲的位置，就在黨的整體意志與個別意志之間，她以她的個性來理解黨的整體事業，以此來衡量具體時期具體的人所體現的個別意志，具體的人會犯錯，而整體的事業永遠正確，而對信仰的捍衛，就是對黨的神聖性守護。丁玲將之理解為一種「韋護精神」，而她所崇敬的老師瞿秋白正是「韋護精神」的人格象徵，韋護菩薩嫉惡如仇，有個性，有批判性。【二】丁玲的黨性裏面有其獨特的個性，而個性之上又有她自以為是的黨性。丁玲至死，既是一個虔誠的信徒，又依然是一個任性的文人，她是矛盾的雙面，而這兩面又彼此鑲嵌，難捨難離。

在丁玲生命的最後一刻，她寫下的最後一行字是：「你們大家高興吧，我肯定能成佛。」在神志不清的彌留之際，她喃喃自語：「我早成佛了。」【三】一個至死對信仰忠貞不渝的信徒，相信自己因信而去苦，因信而解脱，大徹大悟，進入了極樂淨土，而一切作孽的惡人們，將被打入九層地獄。她感覺很滿足，她成佛了。她的靈魂飄飄悠悠，到天上與她的終身戀人馮雪峰相會——一個像她一樣有著堅定信仰、又不無任性的共產黨人。

【一】李輝：〈往事已然蒼老〉，載《搖盪的秋千：是是非非説周揚》，頁二七。
【二】丁玲：〈韋護精神〉，載《丁玲全集》卷八，頁九一。
【三】陳漱渝：〈乾涸的清泉〉，轉引自李輝：《往事蒼老》（廣州：花城出版社，一九九八年），頁一八四。

郭小川：團泊窪秋天的寂寞

郭小川（一九一九—一九七六年）這個名字，對於年輕的讀者來說，已經很陌生了，但在三十多年前，對於我這一代人來說，是詩人的象徵。

文革剛剛結束，革命激情依舊，當年最震撼人心、吸引年輕人的，不是《中國好聲音》，而是詩歌朗誦會。還有什麼比戰鬥的詩歌更能表達革命者內心的豪情呢？那個時候，幾乎人人都是詩人。也就是在慶祝粉碎「四人幫」的詩歌朗誦會上，我通過電視轉播，第一次聽到了著名詩歌朗誦家瞿玄和誦讀的郭小川名詩《團泊窪的秋天》：

秋天像一把柔韌的梳子，梳理著靜靜的團泊窪；
秋光如同發亮的汗珠，飄飄揚揚地在平灘上揮灑。
……
秋天的團泊窪呵，好像在香甜的夢中睡傻；
團泊窪的秋天呵，猶如少年一般羞羞答答。
團泊窪，團泊窪，你真是這樣靜靜的嗎？
全世界都在喧囂，哪裏沒有雷霆怒吼、風雲變化！【一】

團泊窪是天津郊區的一處濕地，當年是流放文藝界人士的五七幹校，郭小川的最後時光就在那裏度過。這首詩寫於一九七五年，詩人雖然身陷囹圄，內心卻如團泊窪的秋天那般奔騰著激情的烈焰。一年後的秋天，「四人幫」被抓的喜訊傳來，郭小川興奮莫名，正準備回北京重返領導崗位，卻死於意外的火災。

他的一生，如同他的死亡一般，充滿了謎一樣的悲劇性。

出生於河北豐寧的郭小川，父母都是當地的教育家。兒子從小就有神童的美譽，父母為了他的學業前途，舉家遷居北平。一九三〇年代的北平，已容不下一張平靜的書桌，少年郭小川在「一二．九」之後投身抗日救國運動，奔赴延安，成為革命隊伍中的一員。郭小川喜歡寫詩，在戎馬倥傯之際，寫下了大量戰鬥的詩篇。解放之後，他出任中宣部文藝處副處長，一九五四年以一組《致青年公民》而轟動文壇，錢理群後來回憶說：我是讀郭小川的詩長大的，《致青年公民》是為我們這一代寫的詩歌。[一]

因為在批判丁玲、陳企霞反黨集團鬥爭會上的發言，郭小川被中宣部長陸定一看中，調作協任黨組副書記兼秘書長。對於新的任命，郭小川非常惶然，他知道作協內部宗派林

【一】郭小川：《郭小川詩選》（北京：人民出版社，二〇〇四年），頁一八六。

立，關係複雜，想推辭不去，但最後還是服從了組織，從此開始了自己的厄運。

到了作協的第一件事，就是重新調查丁（玲）陳（企霞）反黨集團的案子，作為秘書長的郭小川一遍又一遍修改調查結論，既要符合組織的意圖，又不違背事實根據，對得起自己的良心，每天搞得苦不堪言，在日記裏留下許多艾怨：「八時起，就為眼前這件事煎熬著，弄得心情非常之壞，似乎感到這文藝界的混亂狀況是沒有希望改變的」。因為最後他起草的結論中有讓組織為丁陳「賠禮道歉」的詞句，讓文藝界的沙皇周揚非常不滿，埋下了日後整郭小川的種子。

反右開始了，一向緊跟毛主席、黨中央的郭小川以詩人的豪情，寫下了戰鬥的詩篇：「在奸人發出第一聲獰笑的時候／我沒有舉起利劍般的筆／剖開那肥厚的肚皮／掏出那毒臭的心臟。」「今天，當右派分子還在奮力掙扎的時候／用我這由於憤怒和慚愧而發抖的筆／發出我的第一槍。」

詩人的聲調很高，但精神是恍惚的，被鬥爭的作家都是他平日非常尊敬的前輩，他的內心在呼喊：「一個有才能的作家受到摧殘，是黨的損失啊！」在反右鬥爭白熱化的時候，他在詩中寫到：「我瞄準你們——三十年左右的老黨員時，我的心痛苦而顫栗！而跟你們作戰卻是刮骨療毒。刀刃進去一分，汗水就要落下千萬滴！」郭小川出身於書香門第，

儘管經歷了太多的殘酷鬥爭、無情打擊，他的內心還殘留著溫情，殘留著對知識分子的尊重，他愛才、愛文學、愛詩歌，他自己就是這樣的人。對於那些有右派言論的同仁，他是高高舉起，輕輕放下，總是希望鬥爭對象越少越好，只要別人不揭發，他都不提出來作為鬥爭的對象。如冰心、臧克家、韋君宜、黃秋耘，他都不主張劃為右派分子。他在中宣部的同事林默涵如此評價郭小川：「他是左派，但他同情右派。有自由主義，黨性一般般」。然而，作協的同事們對他很有好感，「感到他的穩重和善良。他不會搞過火的東西，不會使人覺得為私利整人」。

為私利整人，幾乎是所有政治運動的通相。歷史上和平日裏積累的人事矛盾、思想糾紛、學術分歧，乃至雞毛蒜皮般的摩擦，甚至僅僅因為看不慣，就在運動高潮當中，以神聖的革命名義，公報私仇，對「私敵」大開殺戒。由於郭小川與同為作協黨組副書記劉白羽之間工作上的矛盾，到一九五九年黨內反右傾運動中他成為作協內部的鬥爭目標，除了「嚴重的個人主義、名位思想」、「在反右鬥爭中有過右傾妥協的錯誤」罪名之外，最重要的錯誤，乃是他的《一個和八個》、《望星空》兩首詩歌。

那年郭小川四十歲，他是有抱負的。這個抱負不在於做大官，而是當大詩人。晚年的郭小川曾經與友人有一段對話：「你看我的詩在全國佔個什麼地位？」友人答：「說不來。」

郭說：「有人把我排在第一位，我看太高。我排在二三位是可以的。在運用韻腳上，我屬第一，沒有人能超過我。」自《致青年公民》一舉成名之後，他寫詩的欲望越來越強，遠遠超過了對工作的熱情。一九五七年，當反右鬥爭如火如荼的時候，這位作協主持日常工作的秘書長，竟然詩興大爆發，接連創造了三部長篇敘事詩：《白雪的讚歌》、《深深的山谷》、《一個和八個》。

《一個和八個》，是郭小川的代表作，一九八〇年代初被第五代導演們改編成電影，產生過巨大的轟動，今年同名的三十九集連續電視劇也播出了。然而，年輕的觀眾們很少有人知道，郭小川為這首傳世的長詩吃足了苦頭！一個名叫王金的共產黨員，被誣陷為叛徒，與八個身為土匪、奸細和逃兵的罪犯關在同一個牢房，他以自己堅定的信念和人格魅力感化了這幫罪犯，在行將處決之際，匪首帶頭為王金求情。隨後在反擊日軍的掃盪戰中，「一個」帶領「八個」，與八路軍一起抵抗日本鬼子，共產黨員王金以自己的忠貞證明了革命的歷史合法性。

這部長詩郭小川醞釀了很久，在反右最高潮的一九五七年春天，幾乎是一氣呵成。據夫人杜惠透露，他寫這部長詩，有鼓勵她的意思。杜惠在延安搶救運動的時候，曾經被懷疑為國民黨特務而蒙受屈辱。這一年，杜惠因為自己的耿直性格差點再次蒙難。先是因為

響應中直機關呼籲取消食堂裏的中灶大灶的大字報，被下放到京郊一個中學去參加反右工作組，然後那個中學的一位老師對領導提意見，被領導打成右派，杜惠仗義反對，差點自己成了「政治立場不穩」的右派。郭小川為妻子的命運擔心，又怕她從此灰心喪氣，鼓勵她像《一個和八個》中的王金那樣，即令蒙受再大的委屈，也決不動搖對革命的信仰與追求。

郭小川是單純的，他只想當大詩人，周揚經常鼓勵青年作家，要當大作家，一定要言人之所不敢言，寫人之所不敢寫。於是郭小川冒天下之大不韙，寫了一個共產黨員的悲劇。在那個到處是謳歌的年代裏，那是多麼的不合時宜！詩稿寫成之後，給《人民文學》、《收穫》、《詩刊》，刊物都很猶豫，不敢用。郭小川懷著忐忑不安之心，將稿子給周揚過目。周揚的回答是：「我只看了個頭，蘇靈揚看了，她不贊成這個題材」。一九五九年反右傾運動的時候，周揚將稿子拿出來，讓作協批判幫助他。與郭小川有工作矛盾的劉白羽組織了七次幹部整風會議圍剿郭小川。要不是他當過王震的秘書，批判者有所忌諱，據說毛主席又親自發話保了他，郭小川幾乎就此翻船，結束自己的政治生命。

郭小川在作協傷透了心。那個大作家、大文豪雲集的地方，因為文人相輕、歷史上的恩恩怨怨，充滿了殘酷的傾軋和無情的鬥爭，皆是以神聖的革命名義。善良的郭小川保得

了別人，卻保不了自己，幾次三番申請調離，最終離開了是非之地，到了人民日報社工作。文革來了，郭小川重新又被拉回作協批鬥，他挨批，也要揭發批判別人。有當事人回憶，郭小川在批鬥會上不低頭，也不怨恨，只是平靜地站在那裏，看上去像在思索問題。有些人骨頭軟，儘量滿足造反派的要求，糟蹋貶低自己，而詩人不亢不卑，該怎麼樣就怎麼樣。

對於毛主席親自發動的文革，他不理解，卻懷著對領袖的忠誠，儘量去理解它，不理解也要理解。他積極地交代揭發，被人吃，也在吃著別人。他試圖向黨表忠心，向領袖贖罪，在運動中救贖自己罪惡的靈魂。但在私下裏，他對朋友感嘆：政治鬥爭真可怕！二十多年的黨內閱歷，唯一讓他記住的教訓便是相信群眾，相信黨的絕對正確，絕不懷疑。黨對他就是生命，領袖的意志就是他的意志。

然而，作為人，他還有為人的良知，作為詩人，他還有詩人的直覺。他試圖緊跟毛主席，卻跟得很累，總是跟不上。他對家人悄悄地說：主席一會兒這樣，一會兒那樣，「毛主席啊，我們真跟不上您了」。毛澤東逝世之後，他想寫一首長詩悼念，當寫到一九四九年之後，「想不盡呵／批判《武訓傳》／批判《清宮秘史》／遠不是兩部電影的」，他再也寫不下去，陷入了無法擺脫的迷惘之中。

在五七幹校的時候，郭小川與同樣是詩人的牛漢交上了朋友。牛漢是胡風分子，郭小川曾經鬥爭過他，文革中卻成為了同病相憐的難友。牛漢對郭小川說：「你太革命了」。郭小川喃喃地說：「是啊，我不懂政治，現在的政治我真不懂啊。」

華君武在團泊窪見到郭小川，說他有著一雙像「忠實的大黃狗一般的眼睛」。漫畫家好眼力，一語道破了詩人的忠誠之心。然而，誰又能真正理解這個忠誠的詩人內心的苦苦掙扎呢？

激情的詩人，內心是寂寞的，豪情萬丈的詩歌背後，是無盡的悲涼。三十年前年輕的我，讀不出來。現在，我懂了。

郭沫若：一個浪漫主義者的悲劇

魯迅一生罵過無數的人，在我看來，罵得最狠的，莫過於郭沫若（一八九二—一九七八年），說他是「才子加珂羅茨基（流氓痞棍）」。郭沫若被罵是活該，因為他先去惹了魯迅，說魯迅是「資本主義以前的一個封建餘孽。資本主義對於社會主義是反革命，封建餘孽對於社會主義是二重性的反革命，魯迅是二重的反革命人物」，甚至罵魯迅是「一位不得志的 FASCIST（法西斯諦）」！

魯迅回他一句「才子加流氓」，是一點也不過分的。

要論才氣，二十世紀中國知識分子當中，郭沫若當仁不讓排第一，集科學家、歷史學家、考古學家、詩人、作家、劇作家、評論家各類桂冠於一身，有些是官家送的，但大多倒名至所歸。他的甲骨文研究、浪漫主義新詩和充滿激情的回憶錄，皆是無可否認的傳世之作。儘管立場和人品多有非議，他還是順利當選了第一屆中央研究院院士。魯迅在罵他流氓之前，也不得不先承認他是一個才子。

那麼，在現代中國歷史語境之下，才子是如何變流氓的？才子與流氓之間，究竟有何內在的精神脈絡？

還是要從童年說起，一個人的秉性通常與他的家庭與生長環境有關。郭沫若出身於四川樂山沙灣小鎮。這個地方以盛產土匪出名，當地人也多少沾染了一點匪氣，郭沫若後來

也多次自稱「我這個天生的流氓痞棍」。一般人總以為中國讀書人是儒道互補，進則兼善天下，退則歸隱山林。獨具慧眼的聞一多卻指出，讀書人在儒道之外，還有一個「匪氣」。匪氣、流氓氣、痞子氣，「三氣」相通，它們都來自底層的江湖社會。一般官宦之家出身的讀書人，會有點迂腐氣、書生氣，但接觸不到這「三氣」。倘若家道中落，流落民間，破落士大夫家庭的孩子便會與「三氣」有染。周作人曾經說過，我身上有兩個鬼，一個是紳士鬼，另一個是流氓鬼。破落官宦家庭成長起來的周氏兄弟平時文質彬彬，一旦逼急了，會露出「流氓」的一面，尤以魯迅為甚。

不過，魯迅的「流氓氣」是後天的，只是用來自衛，其為人行事有原則，講是非。郭沫若的「流氓氣」是先天的，帶有家族的基因。他的父系歷代經商，父親是一個販賣鴉片的生意人。這一遺傳基因使得郭沫若一生都帶商賈氣，有冒險賭博的膽魄，有畏懼權力的怯弱，更有投機取巧的機敏。而他的文學天分，繼承於書香門第出身的母親。郭的外公乃二甲進士，在雲貴做官，官至相當於地級市的知州。不料在苗民暴動中全家殉節，唯獨郭的母親時僅一歲，由奶媽抱著逃回四川，十五歲就下嫁郭家。她雖然沒有讀過書，但將聰明的資質遺傳給了郭沫若，成全了這位二十世紀中國罕見的才子。

一八九二年秋天，郭沫若出生了，他是腳先落地，後來他說：「這大約是我的一生成

為了叛逆者的第一步。」郭沫若從小聰慧異常，又調皮搗蛋，喜歡新鮮事物，好做翻案文章。這樣的性格天生就是一個浪漫主義者。他與魯迅一樣，到日本去留學，學的是醫，更感興趣的卻是文，於是與郁達夫、張資平、成仿吾等一幫志同道合的朋友成立了中國第一個浪漫主義文學團體創造社。頗具領導才幹的郭沫若成了這個小圈子的領袖。

五四是一個思想狂飆的時代，各種思潮湧入中國，令人眼花繚亂。創造社青年晚了一步，等到他們想嶄露頭角，天下大勢格局已定，思想是《新青年》獨領風騷，文藝是文學研究會的天下。心志高傲的郭沫若很看不起他們，認為舉目神州，「中國真沒有一部可讀的雜誌」，「《新青年》還差強人意，但都是一些普通的啟蒙文章」，他暗諷文學研究會有「黨同伐異的劣等精神，和卑劣的政客者流不相上下」。創造社要擠進文壇，吸引眼球，從打擂台開始，先將台上的人幹下來，才有自己的生存空間。野心勃勃的創造社眾人與胡適、茅盾以及後來的新月派打了幾場大筆戰，作為自己出道的成人禮。

不過，郭沫若他們之所以初出茅廬，便爆得大名，乃是樹起了一面浪漫主義的大旗。從法國十八世紀的啟蒙運動開始，既有伏爾泰的理性主義，也有盧梭的浪漫主義。浪漫主義是啟蒙的一部分，同時又是對理性主義的反動。《新青年》和文學研究會代表了五四運動中理性主義的主流，這一主流到了一九二〇年代，受到了來自激進與保守的雙重夾擊。

保守一面來自「新派中的舊派」，哈佛歸來的梅光迪、吳宓、湯用彤等人創辦《學衡》雜誌，繼承白璧德的新古典人文主義精神，狂批胡適學問的淺薄，不知天高地厚反傳統。而激進的一面則來自創造社的浪漫主義。

在浪漫主義者看來，人不是受到自然因果律支配的模式化的理性動物，人是有個性、有情感、有意志的。從上帝、天命與各種社會網絡中解放出來的人，是一個頂天立地大寫的人，自我就是宇宙，自我就是上帝，自我比世間一切萬物都要偉大。郭沫若在《天狗》中氣吞山河地狂吼：

我是一條天狗呀！
我把月來吞了，
我把日來吞了，
我把一切的星球來吞了，
我把全世界來吞了。
我便是我了！
我是月底光，

我是日底光，

我是全世界能量的總量。【一】

此刻，郭沫若似乎是尼采與王陽明雙重靈魂附體，將尼采的超人意志與陽明的「我心即世界」融為一體，一個包容了宇宙、自然、上帝的自我噴湧而出，巍然屹立在五四的中國。自我，在傳統中國何其渺小，總是被各種「網羅」壓抑，個體的「小我」被家國天下的「大我」吞噬。郭沫若的一聲狂吼，激動了千萬年輕人的心靈，讓他們發現，原來在理性人之外，自我還可以如此浪漫，如此有激情：我就是宇宙！我就是上帝！一瞬間，原先膜拜胡適的激進青年，讀了《女神》之後，都如癡如醉，跑到郭沫若一邊，成為他的鐵粉了。

浪漫主義者有破壞的熱情，更有創造的激情。他們總是將世界分為黑白分明的兩端，舊世界是黑暗的、墮落的，必須毫不憐憫地全盤打碎；新世界是光明的、向善的，值得毫無保留地張臂擁抱。在破壞與創造之間，全賴意志的堅決與激情的燃燒。浪漫主義其實是價值虛無主義，他不相信世界上存在著比自我更高的實在價值，我就是世界，我就是造物主，我就是創造意志本身。李歐梵教授說郭沫若在《女神》裏面是一個泛神論者，其實郭

筆下的真正的神就是自我，那個與宇宙相通的自我。他在《少年維特之煩惱》序言中豪邁地宣佈：「泛神便是無神。一切的自然只是神的表現，自我也只是神的表現。我即是神，一切自然皆是自我的表現。」這個自我，是一個孤獨求敗的英雄，既有尼采式的權力意志，也有拜倫、雪萊式的破壞熱情。郭沫若的內心充滿了對英雄的崇拜，先是崇拜自己，接著，將崇拜比自己更強大的救世主。

二十世紀二十年代中國文壇有三個浪漫主義團體，創造社、太陽社和新月社。新月社是貴族式的浪漫，徐志摩內心膜拜的浪漫主義英雄是拜倫；而創造社、太陽社是平民的浪漫，比較起拜倫，他們更崇拜的是社會主義者雪萊。郭沫若說過：拜倫「這位英雄詩人對於我的吸引力沒有他的友人雪萊來得強烈。……記得是馬克思說過這樣的話：三十歲的拜倫的死不算夭折，因為他的發展可以成為我們的敵人；而二十八歲的雪萊的死卻是損失，因為我們失掉了一個朋友」。

創造社從前期的浪漫主義走向後期的社會主義，是一點也不奇怪的，浪漫與革命，對於知識分子革命者來說，是同一回事。太陽社的蔣光慈對郭沫若說：「我自己便是浪漫

【一】郭沫若：〈天狗〉，載《女神》（北京：人民文學出版社，二〇〇〇年），頁五〇。

派，凡是革命家都是浪漫派。不浪漫誰個來革命呢。」這話深得郭沫若共鳴，覺得就是自己的內心聲音。

貴族的浪漫主義來自於愛，而平民的浪漫主義常常出自恨：憤恨上層貴族精神，憤恨社會的不公平，憤恨自己的懷才不遇。創造社諸人都是留學日本的窮學生，郭沫若雖然拿著留洋官費，卻要養活日本妻子和三個孩子。他自負又自卑，傲氣與自卑混雜在一起，讓他痛苦不堪：「我當時實在是有些躁性狂的症候，領著官費，養著老婆兒子，實際上不外是一條寄生蟲，而偏偏要自比屈原！」他因此也變得格外的敏感。田漢從東京到福岡去看他，正是他的次子出生的第三天。詩名顯赫的《女神》作者一邊在廚房烟熏火燎地燒菜，一邊與田漢聊天。郭沫若對田漢說「談笑有鴻儒」，恰好安娜下樓來為嬰兒洗澡，田漢即興地半開玩笑回一句：「往來有產婆。」這一下尖銳地刺痛了郭沫若的自尊心，「感到受了不小的污蔑」，心裏抱怨：「我假如有錢，誰去幹那樣的事？」後來，郭沫若回上海的時候，胡適約徐志摩到他家裏去看望，見他手裏抱著孩子，樣子甚為狼狽。出門後胡適對徐志摩悄悄地說：郭君「以四手兩面維持一日刊、一月刊、一季刊，其情況必不甚愉適。且其生計亦不裕，或竟窘，無怪以其狂叛自居。」

浪漫主義者在世俗人生中如此窘迫，愈發激起郭沫若心理的扭曲：因狂妄而自卑，因

自卑而仇恨，因仇恨而更狂妄，滿世界似乎都是自己的敵人。郭沫若因《女神》而一夜暴得大名，但主流社會並不因此接納他。商務印書館是文學研究會的陣地，創造社無法染指；出版《創造》雜誌的泰東書局又在經濟上盤剝他們，郭沫若感覺自己只是一個賣文為生的文人，哀嘆「我自己是充分地受過封建式教育的人，把文章來賣錢，在舊時被視為江湖派，是文人中的最下流。因此，凡是稍自矜持的人，總不肯走到這一步」。北大教授劉半農博士在《語絲》上嘲諷他是「上海灘上的詩人，自比歌德」，敏感而自卑的郭沫若竟然從「灘」字上讀出了弦外之音，認定劉博士深得春秋筆法，是在諷刺自己只是一個「跑灘匠」的江湖派文人。他承認「人在落魄的時候，也有如有什麼傷痛的神經一樣，感受性是倍加鋭敏的。小小的譏刺可以慘於蜂蠆」。他浪漫歸浪漫，其實很有點世俗心，因而無法釋然，難以超脫，終日憤憤不平。田漢的舅父易梅園先生對郭沫若有一句入木三分的評價，說他「很有詩人的天分，但可惜烟火氣太重了」。

浪漫而不超脫，就只有革命一途了。知識分子加入革命，除了渴望向上流動的「烟火氣」之外，還有一些形而上的精神理由。創造社後期轉向了擁抱馬克思主義，但郭沫若接受的馬克思，不是那個寫《資本論》「成熟的馬克思」，而是充滿了浪漫主義反抗精神、追求人的個性自由發展的「青年馬克思」。因為處於被壓抑的底層，郭沫若的浪漫主義含有

強烈的民粹主義成分，那篇充滿噴薄之情的《匪徒頌》，謳歌的都是那些反抗時代的革命英雄，從克倫威爾、華盛頓，到馬克思、恩格斯、列寧。

詩人郭沫若崇拜改朝換代的個人英雄，他相信神就是自我，自我就是神，但這個自我未必是他本人，而是一個擁有更強大權力意志的普羅米修斯。傳統的聖人情懷與西方的英雄崇拜在郭沫若的心中交織在一起，他放眼世界到處尋覓心中的偶像，最後定位在平民革命的蘇俄，在列寧身上發現了自己心儀的普羅米修斯：「他灼灼的光波勢欲盪盡天魔／他滾滾的熱流勢欲決破冰垛／無衣無業的窮困的兄弟們／受了他天上盜來的炎炎聖火」。列寧之後，他又寄情於斯大林、毛澤東，甚至借古喻今，不惜為商紂王、秦始皇翻案，他說，歷代都說紂王是一個「暴虐無道」、「荒淫無恥」的昏君，這是不公平的，紂王實在是一個很有才能的人，相貌端正魁梧，古代中國的統一，其實是由紂王開啟端，秦王收其果，背著千古罵名的商紂王、秦始皇，何其冤枉！

在郭沫若的眼中，沒有是非善惡，只有梟雄豪傑。價值上的虛無主義，讓他拜倒在強者的權力意志之下。他曾經痛罵過魯迅，但魯迅一旦被樹為左翼文化界的精神領袖，郭沫若的口徑變了，他讚揚「魯迅始終是為解放人類而戰鬥一生的不屈的鬥士、民族的精英」。到了晚年，甚至賴掉了曾經以「杜荃」的筆名罵過魯迅，朋友問他是否用過這個筆名時，

他吞吞吐吐地說：「我用過杜衡、易坎人……的筆名，杜荃我記不起來了。」

魯迅過世之後，在周恩來提議下，郭沫若成為魯迅的繼承者，擔當中國文化界的領袖。一旦搖身一變為左翼文化的旗手，原本自卑的自我便膨脹為真理的化身、宇宙的大神，在文壇上若有哪個開罪了他，或看誰不順眼，郭沫若會以那支無比刻薄、霸氣的利筆，携著權力的雷霆萬鈞之力，將對方橫掃，決不手軟。最出名的是一九四八年他在香港發表的那篇戰鬥檄文〈斥反動文藝〉，像當年對待魯迅那樣，將沈從文、朱光潛和蕭乾三位本來還算不上反動的中間知識分子，罵了個狗血噴頭。

沈從文開罪郭沫若，始於一九三〇年發表的「論郭沫若」一文。沈從文有一點「鄉下人」的迂直，他直言不諱地說，郭沫若是一個詩人，情緒是詩的、動的、反抗的，但寫小說不行，他沒有這個本事，因為他不懂得節制，不能節制的結果就是廢話。郭沫若只適合寫一篇檄文、一篇宣言、一紙通電。讀了初出茅廬的沈從文這番話，可以想見自負的郭沫若會如何地大光其火。更要命的是那個「鄉下人」還將郭沫若與魯迅比較，說魯迅「憑了那一副世故而冷靜的頭腦，把所見到感到的，彷彿毫不為難、那麼準確畫了一個共通的人臉」，而郭沫若沒有這本事，他「永不放棄那英雄主義者的雄強自信，他看準了時代的變，知道這變中怎麼樣可以把自己放在時代前面」。這幾乎把參加過北伐的英雄描繪為一

個投機時代的變色龍了，郭沫若焉得不記恨！再加上之後幾次文壇上的論爭與摩擦，到了一九四八年大局鼎定之際，郭沫若等到了秋後算帳的機會，他將沈從文歸為「桃紅色」反動作家的代表，說「他們存心不良，意在蠱惑讀者，軟化人們的鬥爭情緒，是毫無疑問的。特別是沈從文，他一直是有意識地作為反動派而活動著」。文化旗手郭公的這番判決，決定了沈從文下半輩子的命運，讓他從此臉上刻上了紅字，被逐出文壇，流放到歷史博物館當講解員了。

美學家朱光潛與郭沫若本無交惡，為了找一個「藍色」反動作家的典型，郭沫若硬將他拉來當替死鬼。郭承認，之前他連朱的書一本都沒有讀過，只是臨時找了一篇朱的文章，便由此判了葫蘆案。郭沫若在文中提到一則當年在重慶流行的傳説，宋美齡找冰心談話。宋問：「國民黨中為什麼沒有一位女作家？」冰心回問：「國民黨中又有哪一位男作家？」郭沫若借題發揮，陰森森地說：「冰心在回問時恐怕疏忽了一點，國民黨是可以有一位男作家的，那便是國民黨中央監察委員的朱光潛教授了。」郭沫若將這位「藍色」反動作家與藍衣社扯在一塊，讓他永世不得翻身。在新政權建立的第二個月，朱光潛與馮友蘭一起，成為最早在《人民日報》被迫作自我檢討的文人學者。

第三位蕭乾也是躺著中槍。這位剛剛從英國留學回來的年輕人，因為《大公報》報道

田漢五十大壽被老闆批評，於是不知天高地厚，寫了一篇社評，批評「近來文壇上彼此稱公稱老，已染上不少腐化習氣，而人在中年，便大張筵席，尤令人感到暮氣」。他提出要割除文壇上的元首習氣，大家埋首創造幾部硬朗作品，這一下大大開罪了「文壇元首」郭沫若。五十歲便稱公稱老，大擺筵席慶祝，郭公乃是始作俑者，也是黨組織佈置的政治任務。如今被影響全國輿論的《大公報》批評，郭沫若便以「沒有節制」的詩人氣魄，將全部怒火發泄到蕭乾這個小毛孩身上：「御用，御用，第三個還是御用／今天你的元勳就是政學系的《大公》！／鴉片，鴉片，第三個還是鴉片／今天你的貢烟就是《大公報》的蕭乾！」一九五七年蕭乾被打成右派，最重要的罪行之一，就是當年郭沫若舉證的莫須有的「鴉片」與「貢烟」。

一九四九年之後，旗手郭沫若集無數榮譽於一身：中國科學院院長、全國文聯主席、政務院副總理、全國人大副委員長、全國政協副主席……他與毛澤東是詩友，經常互相唱和，是毛主席詩詞的權威解讀者。然而，郭沫若深知，那麼多的榮譽，並非意味著權力，自己只是文學侍臣而已，他小心翼翼，緊跟變幻莫測的形勢，不放過任何一個機會，歌頌大躍進、人民公社、偉大領袖和文化大革命。解讀與唱和毛主席詩詞，更是如履薄冰，容不得半點差錯。一九五九年，郭沫若答《詩刊》記者問，批評《詩刊》主編臧克家不懂舊

體詩，解讀不了主席詩詞，是外行。他以權威人士的姿態，解讀毛的新詩〈送瘟神〉，其中兩句「坐地日行八萬里，巡天遙看一千河」，郭沫若賣弄歷史知識信口開河：「從前周穆王的八駿日行三萬里，不勞動的人一天坐著就跑了八萬里，這不是比周穆王還要抖？……舊時代有整夜不睡覺貪圖歡樂的人，被地球帶著公轉，在夜裏可以看到無數的銀河，這不是比唐明皇遊月宮還要抖？」然而，「不勞動」、「整夜不睡覺貪圖歡樂」無意之中觸犯了最高領袖的尊嚴，郭沫若嚇得半死，馬上在《人民日報》上檢討，低聲下氣地說自己「在邏輯上有問題，實在是失諸穿鑿」，總算躲過一禍。

越是接近權力中心，越是高處不勝寒，郭沫若對此心知肚明。「文革」大幕拉開，郭沫若誠惶誠恐，公開發言主動表示：「拿今天的標準來講，我以前所寫的東西，嚴格地講，應該全部把它燒掉，沒有一點價值。」他的兒子郭世英被中國農業大學造反派綁架關押，當晚郭沫若要參加一個宴會，會見到周總理，夫人于立群再三懇求，要他向總理求救。郭沫若在總理身邊坐了一個晚上，內心是天人交戰，卻一直不敢開口。幾天之後，噩耗傳來，兒子被造反派活活整死，人反綁著從三樓的窗戶飛出，肝腦塗地。于立群痛不欲生，痛罵郭沫若怯懦自私，郭低著頭，半天不說話，最後遲遲疑疑地說：「我也是為了祖國好啊。」為了自保，他將親生兒子作為祭品，獻了出去。

一個二十世紀中國難得的大才子，從「流氓」玩起，最後幾乎被自己玩死。自己的名字，死後究竟會列在文人祠，還是弄臣榜？通讀歷史的郭沫若臨終前想必為此而不寒而栗。難怪，按照他的意願，他的骨灰沒有留在八寶山，而遠離都城，撒在了大寨的虎頭山下。

李慎之：最後的士大夫，最後的豪傑

慎之先生（李慎之，一九二三—二〇〇三年）過世一年了。他的死，就像他的一生，轟轟烈烈，成為一個文化事件。凡事件中人，必是某種精神的象徵。李慎之，這位叱咤風雲的思想老人，究竟象徵著什麼？

一年來，關於他的爭論，不絕於耳。不少人將李慎之看作為中國自由主義的傳人，甚至有「梁啟超——胡適——顧準——李慎之」的自由主義道統之説【一】。李慎之是一個自由主義者，這為大家所公認，但自由主義是否有道統，這本身就是一個問題。李慎之生前倒不大願意自稱「當代中國自由主義的代表」，一九九九年秋天他在香港訪問，應邀到中文大學中國文化研究所演講，那年我在那裏工作，參與接待。有聽眾問他，他當場斷然否認。至少在公眾場合，他是不太願被簡單地化約為某種意識形態的。根據許多人的回憶，李慎之生前很喜歡自稱是「中國最後一個士大夫」。士大夫與自由主義，假如按照過去的傳統/現代的二元思維，簡直是對立的存在。哪種形象更接近李慎之呢？

死去的人物，最悲哀的命運，莫過於被某種意識形態譜系臉譜化或符號化。我猜想，智慧過人的李慎之之所以自稱不無「落伍」的「士大夫」，而非時髦的「自由主義」，可能意識到生後某種宿命。自由主義固然是其最後決斷的政治理想，但並非其人格的象徵。李慎之在精神上所擔當的，乃是從春秋戰國孔孟夫子開始，為歷代儒家仁人志士所發揚光

大的士大夫傳統。

中國的士大夫精神，突出表現在天下興亡的憂患意識、士志於道的理想主義和知行合一的道德實踐。先秦以降的中國歷史，漫漫兩三千年，基本上是一個以士大夫為中心的社會。其間，雖然屢受昏君、宦官、朋黨和愚民的戕害，以道自任的士大夫們始終是歷史舞台的中心人物，或喜或悲，或歌或泣，擔當的是朝代的命運、天下的責任。到晚清民初，這些士大夫搖身一變為現代知識分子，但縱然西裝革履，依然包裹著一顆士大夫的靈魂。魯迅、胡適、陳獨秀、陳寅恪……無不如此。不過，時光到了二十世紀之末，發生了歷史性變化：隨著工商社會的崛起、意識形態的消解和知識分子的學院化、專業化，士大夫作為一個精神性群體，終於在歷史的地平綫上消失了。

時間終結了。當滿街人群熙熙攘攘，皆為利往，當一代俗儒著書立說，全為稻粱時，李慎之在蒼茫暮色之中，發出了兀鷹般的絕唱。那個漸漸遠去的中國士大夫身影，顯得是那樣的空曠、孤獨和絕望。

【一】何家棟：〈未了的心願〉，載丁東編：《懷念李慎之》上冊，自印本，二〇〇三年，頁六五。

一、「老派共產黨員」

在談到李慎之的時候，我們要記住的，在所有其他的身份之前，他首先是一個共產黨人。

共產黨人，意味著什麼？每當我聽到一些學生，發誓要在畢業之前，像考一張劍橋證書那樣，解決「入黨問題」的時候，我就為共產黨被逐利之徒侵蝕而感嘆。黨世俗化了，世俗得失去了理想。而當年李慎之們加入共產黨的時候，注入的不是功名利祿，而是一腔豪情。從五四第一代老共產黨人，到「一二・九」運動出身的青年幹部，其實都是一批充滿士大夫精神的理想主義者，是他們撐起了這個黨的魅力和光芒。李慎之在懷念匡亞明先生的時候說：

> 我一向以為中國共產黨所以能領導中國革命取得勝利，除了客觀環境與政治路綫的原因不說，有一點是因為老一輩的共產黨人大多是頂天立地的漢子。他們的骨子裏都秉承著中國文化傳統的精華，他們懷有「天下興亡，匹夫有責」的抱負；「民吾胞也，物吾與也」的襟懷；「無求生以害仁，有殺身以成仁」的氣節；立定「三軍可奪

帥也，匹夫不可奪志也」。這樣，才能使他們前仆後繼，再接再厲，不達目的，決不休止。【一】

李慎之就是這樣的共產黨人，即使後來「革命吃掉了自己的兒女」，他也不悔初衷。一九九八年，我出差北京，到他府上拜訪。我們談到了革命，談到了年青時代的選擇。我過去有一個誤解，以為當年參加革命的知識分子，都是一些成績平平的「憤青」。李慎之對我的無知簡直有點憤怒：「哪裏！當年『一二．九』運動中走在最前面的，都是學校裏成績最優秀、在同學中最有威望的。那些不學無術的傢伙，都去抱三青團的大腿了！」我問他：「假如時光倒退六十年，您還會堅持您原來的選擇嗎？」他垂下目光，沉思片刻，聲音低沉地回答：「當時沒有其他的選擇。我們要抗日，國民黨不抗日，共產黨要抗日；要民主，國民黨搞專制，共產黨反專制。我們是帶著自由民主解放的理想奔向共產黨的。只要你當年內心還有一點熱血、一點良知，你就不會選擇走另一條路。」是的，當年的寶

【一】李慎之：〈做學問首先要做人：匡亞明先生印象〉，載《炎黃春秋》，北京，一九九七年第六期。

塔山下、黃河之濱，雲集的是像李慎之這樣的中華民族最優秀的青年，是那一代士大夫中的熱血精英。他們為自由民主解放的理想而來，充滿著崇高的獻身精神和烈士情懷。李慎之將這些共產黨人稱為「老派共產黨員」【一】。好一個老派！老派共產黨員，就是中共黨內的理想主義者，以弘道為己任的二十世紀士大夫。

新派共產黨員，為利祿而投黨，黨只是他們升官發財的工具；而老派共產黨員，一生恨愛，統統融化於間，他們對黨之榮辱、理想之執著，難以為後人所理解。那是用青春的熱血和一生的苦戀所凝聚起來的情感，是容不得任何人去褻瀆和顛覆的。削肉還母，剔骨還父，是何等的刻骨銘心！

沒有這樣的刻骨銘心，也就沒有晚年的李慎之。

二、歷史理想主義

對李慎之心靈打擊最大的，莫過於「革命吃掉了自己的兒女」：理想主義被扭曲了，革命的烏托邦扮演了吃人的角色。這批「老派共產黨員」依然沒有躲過歷史上士大夫的傳統悲劇：以道而抗勢，因忠而得咎。痛定思痛，晚年的李慎之追隨顧準的身影，從理想主義

走向經驗主義，從革命烏托邦走向自由主義。

不過，他難道真的從此告別了理想主義，成為休謨那樣的冷冰冰的經驗主義者？我反復比較閱讀顧準和李慎之，發現顧準晚年之決斷，他理論上的冷峻，令他壯士斷臂，在革命之後毅然與理想主義告別。顧準是冰，但李慎之是火。火的燃燒離不開激情的燃料，而激情假如沒有理想的信念在前面召喚，又能維持幾時呢？當顧準將理想主義也歸結為經驗主義的時候，李慎之卻認為：「顧準實際上是一個上下求索，雖九死而無悔的理想主義者。因此說他放棄的是專制主義，追求的是自由主義。」【二】

李慎之這裏所說的理想主義，不再是革命的烏托邦，而是他晚年發現的新真理之路——自由主義。自由主義對於李慎之來說，為什麼無法放在經驗主義的自然演化程序之中，而要將它宣佈為是一個理想主義的新世界？張灝在分析中國革命思想的百年道路時，提到在近代中國激進知識分子思想中，普遍存在著一種「歷史理想主義」心態：「它的最

【一】李慎之：〈悼念溫濟澤同志：一個老派共產黨員〉。他近年的一些文章，在國內多沒有正式發表，只有網絡流傳本。本文注釋中李慎之的文章除注明出處之外，皆引自思想評論網（www.sinoliberal.com）。

【二】李慎之：〈《顧準日記》序〉，載《顧準日記》（北京：經濟日報出版社，一九九七年）。

大特色是擺脫了傳統的循環史觀而接受了主要來自西方的單向直綫發展史觀，認為歷史是由過去通向理想的未來做有目的性的發展。在這發展中，當前的時代是一個歷史性轉變的關頭。因此在這發展史觀的核心有一特殊的危機意識。——在這種心態籠罩之下，當時知識分子的關懷自然集中在如何由悲觀的現實走向理想的未來。」【一】

李慎之對自由主義追求的背後，所透露出來的正是這種歷史理想主義的心態。從年青的時候起，他所接受和理解的時間觀是以歷史進化論為標誌的單向之流：「人類對時間的觀念迄今為止只能認為它是一個單向的、不可逆轉的流。」【二】這種時間觀雖然與基督教傳統有關，但基本是「現代」的產物。啟蒙運動所塑造的歷史進步觀念，相信歷史的發展是有目的的，是一個朝著符合人類理性的理想方向發展的一元單綫進步的過程。按照李慎之最喜歡引用的孫中山先生的話說，就是「歷史潮流，浩浩盪盪，順之者昌，逆之者亡」。如果說，過去李慎之將革命烏托邦看作是歷史的終極目的話，那麼，經過痛苦的反思，晚年的李慎之重新發現了理想之光。在他看來，近二三百年的世界歷史證明了，自由主義是最好的、最具普遍性的全球價值。【三】他將二十世紀的中國歷史，也解釋為一部志士仁人追求主流思想——自由主義理想的歷史，「中國的近代史，其實是一部自由主義的理想屢遭挫折的歷史」。【四】在這裏，我們可以看到，當代中國的自由主義雖然是對革命烏托邦的歷

史否定，但二者同時作為現代性的產物，在其背後卻有著共同的歷史預設：即啟蒙運動對歷史的目的論式的理解相信歷史自有其客觀規律和終極目標，人們所應做的，只是在萬千迷途中發現這條通向彼岸的唯一正確的道路。而這一點，恰恰與中國自由主義者所欣賞的英國經驗主義歷史觀明顯地自我矛盾。也就是說，自由主義來到中國之後，它的後設立場被重新定義，被放在一個目的論的一元單綫歷史觀中重新解釋，因此也獲得了某種與革命烏托邦同構的歷史理想主義性格。

然而，李慎之並未意識到這一點，青年時代形成的啟蒙理想，促使他上下求索，尋找一條通向理想世界的「唯一正確」的歷史道路。他內心始終有一種意識形態的烏托邦激情和幻想，希冀找到那個能夠整體解決中國各種問題的一攬子的方案和主義。在經歷了一段

【一】張灝：〈中國近百年來的革命思想道路〉，載《張灝自選集》（上海：上海教育出版社，二〇〇二年），頁二九六。
【二】李慎之：〈中國傳統文化就是專制主義〉。
【三】李慎之：〈《北大傳統與近代中國》序〉，載劉軍寧編：《北大傳統與近代中國》（北京：中國人事出版社，一九九八年）。
【四】李慎之：〈《顧準日記》序〉。

迷茫之後，李慎之驚喜地發現了美麗新世界——自由主義。歷史理想主義的激情之火到了他生命的晚年，終於又再一次熱烈地燃燒起來。

九曲黃河終歸大海。歷史一旦重新獲得了終極目標，所有的問題在李慎之看來都變得迎刃而解、簡單明快，都可以放在自由主義的價值天平上重估。他說：五四的精神是什麼？就是啟蒙，就是以理性的精神來打破幾千年來禁錮著中國人思想的專制主義與蒙昧主義。五四先賢的思想傾向就是三百年來早已成為世界思想主流正脈的自由主義和個人主義。【一】這樣，對五四精神的本質主義式的重新解釋，為自由主義的終極價值目標作出了歷史合法性的證明。

置於這條浩浩盪盪的時間之河上，中國傳統文化的價值也變得明晰起來。不少朋友都有點困惑不解：二十世紀九十年代初李慎之還迷戀於中國哲學的「天人合一」和博大精深，為什麼到了五四八十週年的時候，卻把傳統文化判決為一個簡單的專制主義？這期間的變化究竟什麼緣故？我以為，這與他到一九九〇年代末徹底皈依了自由主義有關，從此他判斷和思考所有問題，背後都有一個以自由主義為終極價值的歷史目的論作準繩。在單向突進的時間軸心上，一切思想都被他放在「敵我友」的關係上考量，他認定：「當面的敵人就是一個，就是在中國綿延了兩千兩百年的專制主義。」【二】於是，他又重返五四，返

回到五四時代激烈反傳統的焦灼心態之中。

不過，李慎之的反傳統，雖則激烈，並非全盤，他所痛恨的，是為皇權專制主義提供合法性的政治意識形態，其以儒家的綱常倫理為表，以法家的威權統治為裏，造就了一朝又一朝的專制制度和奴性人格。而傳統文化中另外一些未被政治整合的部分，他始終懷有深深的敬意。一九九九年末，李慎之在談到陳寅恪時，深有感嘆地說：

整個二十世紀，中國已經有大量的傳統文化現象衰敗失落，甚至完全銷沉歇絕。其中有許多是陳寅恪所極愛而深惜的，這也就是他所以被目為「文化遺民」的原因。尤其是國人一般認為外患日亟、國運日蹙的同治光緒年間，陳寅恪還咏嘆之為「猶是開元全盛日」，最不易為人理解。其實，以義寧陳氏之清門雅望，他從小所接觸的那些人物的雍容揖讓、文采風流確確實實是中國傳統文化最優美的精粹。我比陳先生小三十三歲，德行才情不敢比擬陳先生於萬一，然而想象當時的老輩儀型，流風餘韻，

【一】李慎之：〈重新點燃啟蒙的火炬〉。
【二】何家棟：〈未了的心願〉，載丁東編：《懷念李慎之》上冊，頁六三。

迄今不能不感到高山仰止，可望而不可即，低徊留連，不能自己，何況陳先生是從小沉潛涵泳於其間的人物。不過，恐怕陳先生萬萬沒有料到是，在大量中國傳統文化掃地以盡的時候，其中最黑暗、最反動的專制主義卻歷世長存，而且變本加厲，最後竟發展為最野蠻的群眾專政而置陳先生於死地。【一】

傳統士大夫的雍容揖讓、文采風流，在李慎之一唱三嘆的筆下，是何等的典雅輝煌，令人神往！可惜的是，傳統中的那些好東西到二十世紀都衰敗失落，獨獨留下了一個最黑暗的專制主義！痛心疾首的李慎之不得不奮起反傳統，反那個如今依然在作怪的文化傳統。實際上，在他看似激烈的言論背後，隱藏著對中國文化深深的眷戀之情。愛之深，故恨之切。在情緒激憤之中，他對傳統的各種理性的、情感的、表層的和潛意識的看法，矛盾地混雜在一起，顧不上一一梳理。他無暇辨別傳統專制主義與革命的烏托邦究竟有什麼樣的區別，傳統文化是否有現代轉化的可能。在他抓大問題、抓主要傾向的習慣思路指引下，傳統文化被整體主義化，被簡單地化約為專制主義，在浩浩盪盪的全球化大潮面前，傳統文化成為通向自由主義理想世界的歷史絆腳石。

當五四精神被化約為自由主義之後，究竟誰能代表五四，也成為一個必須重新估量的

問題。李慎之說：六十多年來，我一直「以魯迅之是非為是非」，但到五四八十週年的時候，「發現魯迅還不能代表五四的全部，能夠比較全面地表達和代表五四精神的，毋寧還是胡適。」因為胡適畢生堅持的，是中國的民主、法治和憲政，特別是他表現出中國文化傳統中很少有的寬容精神。而魯迅，無非就是要求個性解放而已。【二】後來，他異常沉痛地對一個青年友人說：「比較魯迅與胡適不是一個小問題，我以過來人的身份可以說我們這代人是被誤導了。」【三】胡適雖然指明了自由主義的歷史方向，但從沉淪的現實到理想的未來，究竟通過什麼樣的途徑得以實現呢？是胡適所提倡的那種點點滴滴的改良麼？顧準當年批評胡適「少談主義、多談問題」是缺少理想主義，李慎之的困境似乎也在於此：一旦將好談問題的胡適「主義化」，卻無法從胡適身上找到實現「主義」所必須有的理想主義精神，更缺乏為理想去奮鬥獻身的戰士性格。而在這一點上，作為鬥士的魯迅，對於李慎之來說魅力依舊，即便是他晚年改變了看法之後。二〇〇一年夏天，當李慎之接受採訪，

【一】李慎之：〈獨立之精神，自由之思想：論作為思想家的陳寅恪〉。

【二】李慎之：〈回歸「五四」，學習民主〉。

【三】邵建：〈李老，請允許我用這樣的方式紀念〉，載《懷念李慎之》上冊，頁四六五。

被問到中國最優秀的知識分子有哪些人時，他脫口而出：「魯迅、顧準是最優秀的！」【一】

接下來的問題是：為什麼晚年李慎之在理智上明明「沉痛地」意識到魯迅「誤導」了他六十年，但在情感上依然認同魯迅，而非胡適？為什麼他的大腦和心靈會發生如此的錯位？

三、道德理想主義

張灝在分析近代中國革命思想時，特別指出：歷史理想主義被激化以後，會產生一種志士精神，這是對二十世紀中國極有影響力的人格理想。它的出發點是傳統儒家的道德理想主義，相信人是為了崇高的道德理想而活的，必須把生命無條件地奉獻出來，透過政治去實現道德理想。【二】中國士大夫特有的這種道德理想主義的志士精神，深深地烙印在「老派共產黨員」的心頭，融化在他們的血液之中，即使到了李慎之生命的晚年，雖然道德理想的目標從革命烏托邦易幟為自由主義，他依然以早年從魯迅那裏繼承的戰士姿態，為新的理想在現實中的實現，奮不顧身地衝鋒陷陣。

在二十世紀中國歷史中，道德理想主義精神不僅屬革命者，也屬一部分自由主義者。

張灝和林毓生都提到殷海光的自由主義之中含有強烈的道德意識。張灝認為，殷先生「一生的生命基調是他的理想主義精神，這種精神是高度的價值意識、道德勇氣和生命熱情所糅匯而成的」；[三]林毓生也說，殷先生雖然在理論上沒有重大的建樹，但殷海光在思想上肯定了自由民主的價值，並具體地身體力行，他為中國的自由民主運動賦予了道德的尊嚴。[四]李慎之亦可作如是觀。之所以如此，乃是殷海光和李慎之都是五四之子，屬後五四一代知識分子，而五四啟蒙運動無論在內容上還是精神上，都帶有儒家文化傳統特有的道德主義色彩。張灝認為五四具有多種兩歧性，最重要的，乃是它一方面是理性主義的，另一方面又是浪漫主義的。[五]無論是革命者，還是部分自由主義者身上的那種強烈的道德意識，在精神源頭上，都與五四浪漫主義的狂飈傳統有關。

二十世紀八十年代的新啟蒙運動，從各種面相來說，都是五四的一個翻版，既是一場

【一】朱競：〈李慎之印象〉，載《懷念李慎之》上冊，頁三三六。
【二】張灝：〈中國近百年來的革命思想道路〉，載《張灝自選集》，頁三〇四。
【三】張灝：〈一條沒有走完的路〉，載《張灝自選集》，頁三三二。
【四】林毓生：《熱烈與冷靜》（上海：上海文藝出版社，一九九八年），頁二三五。
【五】張灝：〈重訪五四：論五四思想的兩歧性〉，載《張灝自選集》，頁二五二—二五七。

理性運動，又是一場狂飈運動。比較起理性，激情的成分還更佔上風。若用中國歷史上的學術脈絡梳理，可以說是又一個宋學的時代，各路人馬放言義理，高談闊論，充滿了傳統士大夫的淑世情懷。二十世紀九十年代以後，學界形勢巨變，從「尊德性」慢慢轉向「道問學」。思想家淡出，學問家突出，相當一部分啟蒙者從廣場退回到學院，以考據取代義理，清學的時代到來了。雖是太平盛世，但重大義理問題並未解決，反而以更尖銳的方式表現出來。義理與考據分裂，漢宋之爭不絕於耳。一方面是藉助國家體制和專業化力量，清學大興，另一方面八十年代形成的啟蒙陣營也內部分化。季羨林、王元化和李慎之，這三位當代中國德高望重的學界大儒，堪作不同路向的精神象徵。季羨林作為一代國學大師、公認的清學代表，為學術而學術，為求知而求知，成為當今博學鴻儒們的為學楷模。王元化和李慎之同為啟蒙領袖，民間有「南王北李」之稱。雖然痛思之後都認准了自由主義的基本價值，但啟蒙方式頗有異趣。

王元化深感八十年代學風浮躁，只問主義，不屑問題，故到九十年代提出「有學術的思想和有思想的學術」，繼承的是五四理性主義傳統。他如同清代的戴震，義理考據並重，賦予「尊德性」以「道問學」的基礎，化啟蒙理想為深厚的學理。另一方面，王元化對啟蒙本身也開始深入的反思，探索啟蒙如何自我否定，產生現代烏托邦悲劇的。他試圖

通過對啟蒙心態的超越，重新捍衛啟蒙的目標。而李慎之繼承的是五四狂飆傳統，他深感九十年代士林人格萎靡，失去批判激情。為了鼓舞士氣，指點方向，他撐起自由主義的意識形態大旗，以一己之道德實踐，試圖身體力行，殺出一條通向理想世界的血路。為了更好地分清敵我，李慎之將啟蒙與專制斷然二分，猶如光明與黑暗。王元化對啟蒙思想中的複雜性和緊張感有身臨其境的體認，時而流露出理性的悲觀；而李慎之對啟蒙的理解是理想化的，充滿著單純的樂觀。元化潛思，慎之熱忱，道相同而路相異。這不僅是兩位啟蒙大師的分野，也是追隨其後的啟蒙知識分子們不同的努力方向。

不過，在五四和八十年代，啟蒙的知識探求與道德實踐是統一的，但到二十世紀九十年代卻逐漸分離了：學理的探求不再擁有實踐的指向，日益變成一種遊離公共生活的精英知識；而道德實踐所賴以存在的意識形態旗幟，因其學理空疏，又無法獲得知識精英的認同——這樣的二難困境至今依然困擾著當代中國的啟蒙知識分子。

在這樣一個後啟蒙氛圍中，李慎之究竟具有什麼樣的精神象徵呢？如果說九十年代是一個清學盛行的時代的話，那麼，李慎之所代表的狂飆精神，是「反清復明」，竭力回到晚明的激進王學。說李慎之是一個中國士大夫，還只是籠統之言，更確切地說，無論從哪方面來看，他像一個王陽明式的一代狂士。王陽明講「致良知」，行即是知，以「狂者」

自命，橫掃一切鄉願俗風。豈止王陽明，李慎之更像一位激進的泰州學派鬥士，他正如嵇文甫所形容的泰州學派領袖王心齋：「他要做個頂天立地大丈夫，以一身撐持宇宙。他岸然以師道自處，甚至以君道自處。磊磊落落，一點妍婀媚世之習也沒有。」【二】

泰州學派在皇權專制高壓之下，放棄上行，轉而下傾，專注民間教化，以自己的道德實踐開社會之風氣。晚年李慎之從廟堂退身之後，傾心從事的也是大眾啟蒙和道德踐行。在他生命的最後幾年裏，希望為普通老百姓編一套公民讀本，一再說自己最大的心願就是做一個公民教育課的教員。他對精英人物，無論是政治精英還是知識精英，看來都有點失望。他力圖跨越學院的厚牆，直接面對大眾說話。李慎之像晚明和五四人物那樣，特別注重語言的俗白。一九九六年秋天，李慎之從美國回來，讀了我寄給他的評論後殖民文化思潮的文章後，給我寫了一封長信，特別提到，我在文章中用的「文本」、「語境」這些言辭，如果將它們還原為英文，「即無必要，有時還不可通」。他鄭重地寫道：

我想倚老賣老向我所器重的一切青年人進一言，用人人能懂的大白話，直抒胸臆，只要你見得真，想得透就是好文章，不必學一些洋腔洋調。老實講，我也看過洋人的一些理論文章，他們的新詞還不如中國人多。我希望你們都能成為為中國的現代

化奠定思想基礎的大家。而要做到這一點，還是要注意向胡適、魯迅這類大家學習寫文章。【二】

林毓生曾經分析過胡適的自由主義立場基本是建立在常識層次上的。【三】常識通常是經驗的，也是有道理的，是一種新意識形態或公共政治文化的話語方式，但常識通常是化約的、自信的，在學理上缺乏對問題複雜性的透徹了解和自我反思的能力。不過，一九九〇年代的中國一方面對自由主義需要在學理和實踐雙重意義上的批判性反思，但因為匱乏自由主義的制度平台和公共文化，「說大白話」式的啟蒙話語，依然有其廣泛的公共需求。特別是在「說真話」的道德實踐意義上，更是如此。李慎之在晚年的時候，特別強調「說真話」。一九八〇年代的巴金也提倡「講真話」，那是個人懺悔的驅使；李慎之的「說真話」不僅是個人良知的道德實踐，而且是重要的現實批判策略。他最欣賞哈維爾的「生活在真

【一】嵇文甫：《左派王學》（上海：開明書店，一九三四年），頁四三。
【二】李慎之致作者函，未刊，一九九六年九月。
【三】林毓生：《熱烈與冷靜》，頁二〇六。

實之中」，將「說真話」看作是威權社會中無權者的權力和反政治的政治。在那篇為《哈維爾文集》所作的序中，他力圖走近哈維爾，了解他所不熟悉的後者思想中的存在主義理論。但在相當大的程度上，李慎之依然把哈維爾心學化了。「說真話」對於哈維爾固然出自良知的責任，但謊言之所以普遍存在，乃是現實中的人背棄了存在意義上人之責任，存在者疏離了存在。因此，哈維爾並不求助於社會解放的整體藍圖，他希冀的是人能夠重返存在，擔負起人的責任。但李慎之將哈維爾存在意義上的良知理解為王陽明心學意義上的「良知即天理」。【一】通過這樣的「創造性」誤讀，他試圖喚起中國人的心與天相通的良知本能，建立一個不再有謊言的自由主義新世界。

假如僅僅有一套道德言辭，那還不算李慎之，事實上他像晚明的泰州學派那樣，重在履踐，即知即行。哈維爾的「說真話」所訴諸的，是公民的普遍行動，他寄希望的是公民政治。但李慎之依然相信精英人物的表率作用，相信士大夫的道德實踐力量。他在杭州時，有年青人問他：「中國的進步首先取決於什麼力量？」他不假思索地回答：「首先要有一批大知識分子站出來，像五四時期陳獨秀那樣的大知識分子出來說話！」【二】

在他生命的最後幾年，特別是在德國中風以後，或許感覺到人生無多，李慎之常常感到特別的焦慮。他好像預感到自己可能等不到理想實現的那一刻，內心充溢著絕望和由此

而來的良知衝動，迫不及待地要將真話告訴世人。他一再對人說：「我們都快八十了，都快結束了。還怕什麼？年輕人我可以理解，他們還有事業上的追求。但我們應該多講真話。」【三】像歷史上的海瑞、東林黨人、譚嗣同那些士大夫那樣，晚年的李慎之言辭談吐之中，流露出道德理想主義者異常強烈的烈士精神。他相信一個人的靈魂不死。宇宙是永遠進化的，而人是宇宙之心，人貴為宇宙之心。【四】只要順應歷史潮流、宇宙法則，人心代表天理，靈魂就將獲得永恆。

凡是接觸過李慎之的，都無不感到他身上的狂狷之氣。他自己也說：「我李慎之就有這樣一股二桿子氣。」他常常氣勢逼人，氣勝於理，有一股浩然之氣。浩然者，真豪傑也。不是每個時代都有豪傑，錢穆認為，只有戰國、三國、唐代和明朝的士大夫有豪傑

【一】李慎之：〈無權者的權力和反政治的政治〉，作為序言載《哈維爾文集》，崔衛平譯，自印本，二〇〇三年。

【二】傅國涌：〈有的人死了，他還活著——回憶與李慎之先生的點滴交往〉，載《懷念李慎之》下冊，頁五五七。

【三】任不寐：〈與李慎之先生的一次對話〉，載《懷念李慎之》下冊，頁六四七。

【四】李鬱：〈悼念李慎之先生〉，載《懷念李慎之》下冊，頁三九三。

氣。再加上五四知識分子，也就那麼五代豪傑。豪傑氣無法憑空產生，必須有所附麗。戰國的豪傑襲自周代貴族，三國的豪傑根基在世家門第，唐代的豪傑有佛門作底，明朝的豪傑源自王學賦予的天地之氣，而五四一代豪傑多從政治人物而來，有新式進化論武裝。【一】那麼，李慎之的豪傑氣又是從何而來？

作為五四的精神傳人，他的豪傑氣當然有跡可尋。首先當來自「老派共產黨人」的理想主義精神。五四中的豪傑，後來大多皈依共產主義，將狂飆精神帶入共產黨內。即使李慎之晚年改宗自由主義，依然不失豪傑本色。他相信歷史自有其客觀潮流，宇宙自有其進化規律，只要認請了真理的方向，便掌握了歷史之舵，個人所做的一切便是為天地立心，為萬世開太平。前面説過，李慎之頗得王學遺風，事實上，他對王陽明之推崇，實為外人所難以想象。他的書齋入門處有一橫匾，上書「無聲無臭獨識時」，乃出自王陽明之語。友人見了，感嘆一聲：「好大的口氣！」又半開玩笑地對李慎之説：「夫識時者，能上窺天乎道之運行，下察人間之風雲際會，試問世上能有幾人？」李慎之聽了哈哈大笑，悄然自許。【二】

李慎之一九九〇年代初在《讀書》雜誌發表讀馮友蘭《中國哲學史》的文章，以王學的眼光批評馮：「中國哲學的主流正脈是宇宙論和與之貫通的心性論，而不是馮先生以西

方邏輯方法推出來的那種本體論。」他在比較馮友蘭提出的道德境界和天地境界時，講了這麼一段很值得回味的話：

天地境界中人正因為其覺解更高，其所作所為也應更高於道德境界中人。「千古艱難唯一死」，古今中外多少有德有才之人就因為過不了生死關而失德敗行。而天地境界中人是不但勘破夢覺關而且勘破了生死關的，當然可以從根本上大大加強人知善的能力與行善的意志。——如果道德境界中人的行善只是出於社會責任感的話，則天地境界中人行善就應當出於「為天地立心」的自覺。用現代語言來說，就是他的思想行動都要能推動人類歷史合乎規律的發展，以順應宇宙進化的大勢。【三】

幾年以後，李慎之破門而出，身體力行，去實踐自己所感悟的天地境界了。他從有限

【一】錢穆：〈中國知識分子〉，載《國史新論》（台北：東大出版公司，一九八九年），頁一六一－一七六。

【二】林孟熹：〈自許高材老更剛〉，載《懷念李慎之》上冊，頁一一九。

【三】李慎之：〈融貫中西，通釋古今〉，載《讀書》，一九九一年十二期。

的生命中看破生死，參透不朽。一腔豪情，滿腹諍言，皆是「為天地立心」。當年巴金「講真話」，背後支撐他的，是人道主義的道德信念，難以穿越生死；而李慎之的「說真話」，以天地境界為底蘊，士不畏死，還有什麼不敢言的呢！

最後一個士大夫，最後一個豪傑。今日的我們，已經生活在一個不再有士大夫、不再有英雄豪傑的太平俗世。在這樣一個缺乏激情、缺乏理想精神的年代裏，有的是沽名釣譽的偽烈士、拉大旗作虎皮的學客和利欲熏心的犬儒們。即便有狂者，更多的是作秀和虛妄；縱然有豪傑，也早已失去高貴的精神底蘊，徒有草莽氣而已。

當士大夫精神和道德理想主義成為絕唱，一代狂飈運動終於謝幕的時候，支撐我們信念的，可能惟有理性——那個繼承啟蒙又超越啟蒙的反思理性。那是對慎之先生內在限制的超越，或許也是對他的最好紀念。

王元化：一位中國文化託命之人

過去的我，有一個習慣，每年的十一月三十日都會從日程中留出來，留給王元化（一九二〇—二〇〇八年）先生。這天是先生的生日，這天晚上，與先生最親近的學生、朋友都會相聚一堂，為老人家祝壽。起先是輪流做東，後來先生年歲大了，走動不便，便固定在他常住的慶餘別墅小餐廳裏。

先生是一九二〇年生人，與我父親同歲。家父走得太早，一次意外的腦溢血，就離開了人世。我是一個遺腹子，父親只在照片上，在家人的描述中，習慣成自然，也因此形成了我特立獨行的性格。直至在我四十歲的時候，遇見了先生。因為心靈的相契，漸漸走得很近，我感覺自己似乎有了一個父親，一個精神意義上的父親——雖然在先生生前，我從來沒有向他坦露過內心的這一秘密。

我不想用慈祥來形容先生，那是先生給外人的形象。先生的晚年，慶餘別墅那個名為「清園」的小小客廳，每天先生被各路訪客包圍簇擁，若眾星拱月。先生有人格的巨大魅力，大家崇敬他，喜歡聽他談學問，論思想。他也來者不拒，有教無類，越到晚年，越喜歡熱鬧，對陌生客有求必應，從簽名題詞到介紹關係，給人以如浴春風之感。

不過，對身邊熟悉的人，先生卻有另外的一面，他很嚴格，嚴格到有時不近人情。我與先生來往多了以後，他對我的要求逐漸變得嚴厲，記得一九九〇年代末，我曾經一度

迷戀文化評論，報紙副刊上經常出現我的名字。先生每次見到我，都疾言厲色地批評我：「你少寫報屁股文章！好好做你的知識分子研究！」我知道他對我有所期待，但又有點失望。但以我自以為是的個性，很難聽進先生的話。倒是有一次在閒談中，先生講自己的心得體會，說：「做學問要能夠沉得住氣，善養大氣。如果一有點感覺，迫不及待就放掉了，最後是成不了大氣的」。我心頭一驚，恍然有悟，從此收斂了許多。

與先生走得比較近的學生、晚輩，大都可能被先生罵過。有一天上海某出版社老總，突然很沮喪地打電話給我，說先生為了一本書的排版和裝幀問題，對他大發雷霆。我知道先生眼界很高，有完美主義的癖好，容不得一絲瑕疵。我對這位朋友說：「恭喜你，先生已經不把你當外人了！不過他不會放在心裏，說過就過了，老兄千萬不要生氣啊。」

到了晚年，由於治病打針有副作用，身體裏的激素失衡，先生的脾氣變得急躁，時有爆發的時候。但先生的難得在於，事後意識到自己過分了，會自我反思，有所補救。有一次我在他的房間裏打了幾個電話，聲音干擾了他寫信，他對我發了一通火，讓我立即走人。那個時候我已經非常了解先生，覺得是自己的不妥，沒有放在心裏。沒有想到，第二天先生專門打電話給我，對我說：「對不起，我昨天脾氣大了一點，向你道歉。」我驀然驚呆，不知說什麼好，為先生的誠懇感動。人常常會犯錯，亦會失態，聖人亦是如此。然

而，德性高尚之人，乃是能夠直面自己，承認錯失，尤其在晚輩面前，更是難得的德性。試問天下諸君，又有幾人能夠企及？

先生是聖人，亦是凡人，亦聖亦凡。聖人可尊而不可學，凡人則不值得學也。但亦聖亦凡的先生之於我，則是一個令我敬畏又可親近的精神父親。西諺云：「僕人眼中無英雄」，這話不錯。但我更喜歡俄國的一句諺語：「鷹有時候比雞飛得低，但雞永遠不可能像鷹飛得那樣高」。

先生離開我們七年了，他在世的時候，我沒有意識到他對於我與這個世界有多麼重要。但在先生告別儀式結束的瞬間，當我看到平時非常熟悉的身影被推走送去另一個世界，永遠不再回來的時候，我突然泣不成聲，無法自己，感覺內心崩塌了很大一塊。我終於意識到自己失去了精神上的父親，那是我人格上的引路人。有時候當自己無法在兩難困境中做選擇的時候，我常常會這樣想：假如先生在的話，他又會如何做呢？以我對先生的了解，我知道他會如何做，於是我也就豁然開朗，知道自己該選擇什麼了。

先生走了之後，對我來說，這個世界寂寞了許多。這種感覺，不僅屬個人，也屬先生生前所在的這所城市。上海的知識界，從此再無精神領袖，中國的知識界，也少了一位旗幟性的人物。先生離開我們越久，越加感覺他存在的意義。我常常在想，王元化先生，對

於中國來說，究竟意味著什麼？

我曾經將他與李慎之一起，視為中國「最後一代士大夫」。所謂的「士大夫」，乃是有著家國天下情懷，有深刻的憂患意識，視天下為己任。但他所擔當的，究竟是什麼？是自由主義嗎？在世紀之交，有「南王北李」之說，有人認為王元化與李慎之是一南一北自由主義的精神領袖，但將先生定位於自由主義者，寬泛地說，也不錯，在他的身上，的確具有蔡元培、胡適式的自由、寬容和多元，對民主社會的嚮往和追求。然而，倘若簡單地將先生定位為某某主義，似乎很違背他的初衷與原意。他的生前，非常不滿自己被劃為某個主義的符號，反對打大旗、搶山頭。他說：「我不想參加什麼互助組、合作社，我一直是單幹戶！」這個單幹戶，乃是在各種對立的思想與潮流面前，不輕信，不盲從，不相信任何版本的「某某主義才能救中國」。他奉陳寅恪的「自由之思想、獨立之精神」為信條，凡事都要問一個為什麼，不喜歡簡單地歸隊為某個類。雖然經過痛苦的反思，先生從崇拜魯迅轉向佩服胡適，但假如只是將他解讀為某種形態的自由主義，顯然又將他思想的豐富性、複雜性和矛盾性遮蔽了，將他超越各種主義的開放胸懷說小了。

這幾年，我一直形容自己是「思想界的蝙蝠」。其實，這個說法最早來自於先生。他生前對我說過：蝙蝠是哺乳性鳥類，但它一直很尷尬，不受歡迎。去鳥類那裏開會，鳥兒

們對它說：你是哺乳動物，不屬我們。它去參加哺乳動物大會，又被趕了出去，視它為異類。先生講完這個故事，異常堅決地說：「我就是蝙蝠，我願意做到處不受歡迎的蝙蝠！」我知道，先生自稱蝙蝠，是有點悲涼的，因為晚年的他，多少受到各方面的不待見。原教旨派因為他是思想解放運動和新啟蒙運動的旗手，而視之為「自由化思潮」的頭面人物，而啟蒙陣營那邊又因為先生在一九九〇年代以後的反思，肯定傳統文化的價值，又以為他發生了「轉向」，成為章太炎式「屁股向後轉」的保守主義者，時有冷嘲熱諷。在激進與保守的二元思維之中，先生成為無法歸類之人。但無法歸類、不願站隊，正是先生的本意所在，當眾人紛紛挑邊站隊、抱團取暖的時候，孤身群外，側身而立，「雖千萬人，吾往矣」，是很需要一點勇氣的。

先生在「一二·九」運動中加入革命，在日本人和國民黨的白色恐怖下提著腦袋幹地下工作，在仕途最得意的時候被打成胡風分子，文革後復出位居中共上海市委宣傳部長，未滿一屆又提前下野，長期豐富的黨內經歷、半個世紀的坎坷人生，令先生的政治閱讀能力遠遠超乎於一般自以為「懂政治」人之上，每每聽他解讀錯綜複雜的黨內歷史，都有一種庖丁解牛、老吏斷獄般的快感。先生不僅是帷幕中人，而且對歷史、哲學與人性有深邃的理解，因此他的觀察和思考有高度，也有深度。那一代人的政治情結本來是很濃厚的，

他們的一生都與政治糾纏在一起，剪不斷，理還亂，他們熱烈地投身於政治之中，政治又內化為自己的生命，成為一代「政治人」，比如李慎之先生就是這樣，晚年他有強烈的文化關懷，但毋寧說，對文化的關懷是從屬政治目標的。

然而，元化先生在那代革命家之中，似乎有點另類。他的父親是清華外文系教授，他從小在清華園長大，耳濡目染，打下了書生的底色，革命隊伍中的知識分子，其實有兩種不同的類型，一種是有文化關懷的「遊士」，但充滿了政治意識與熱情，另一種是有革命情懷的知識人，雖然投身政治，但骨子裏還是一個文化人。先生屬後一類，他年輕的時候是個文青，乃至憤青，對魯迅頂禮膜拜，北平淪陷後逃難南下，懷裏藏著的是，是一張魯迅的畫像。來到上海之後，在江蘇文委做地下工作，以青年理論家在黨內小有名氣。新中國建國之初，三十歲出頭就出任上海文藝工作委員會文學處處長，用先生的好朋友、夏衍的秘書李子雲的話說：王元化當年颸得很！但突如其來的反胡風運動，將他打到十八層地獄之下，也打回了書生的原點。先生讀書最多的時期，是一九五六年到一九六六年那十年。有郭紹虞這樣的學術大家保護他，又有熊十力等多位大師指導他，他精讀黑格爾，專研《文心雕龍》，翻譯西書，學術基礎因此打得非常厚實。有一次先生與我閒聊這段經歷，我對他說，您是因禍得福！假如當時您沒有成為「胡風分子」，到文革才被打倒，多做十

年的官，您在學術上大概就被毀了。先生點點頭，頗同意我的看法。他說：「人在陷入困境的時候，只要不自暴自棄，是自我完善的最好時光。」

先生的性格裏面，有政治人和文化人的兩面，但究其底色，政治是用，文化是體，是他的終極關懷。到了生命的晚年，特別是二〇〇四年之後，他似乎已經看破一朝時政。每次去看先生，告訴他一些傳聞，先生似乎都心不在焉，興趣索然。反而每每抓住我，與我談中國文化與世界文化的大問題。先生之憂慮，乃是感到這個世界出了大問題，問題不在政治，也不在經濟，而是最深層次的文化。當代人沉湎於物質、沉湎於世俗而不自知，人之所以為人的精神世界陷落了，世界的意義、人生的價值無人關心了，這世界不再令人著迷。先生常常半夜醒來，再也睡不著，為此而心焦，憂慮兩三千年的世界軸心文明，包括中國文明、古希臘文明、基督教文明，是不是會毀在我們這一代人手裏？

當我追隨先生的憂思，思考中國與世界大問題的時候，我逐漸明白了，先生對於中國來說，乃為「文化託命之人」。無論是中國文化，還是世界文化，在抽象的精神背後，都有其肉身的寄託，從而顯現出文化的主體性，這個文化主體，就是自覺擔當和傳承文化的那些人，故曰「文化託命之人」。文化就是通過一代代託命之人薪火相傳、舊邦新命，得以創造性傳承的。

余英時先生在《論天人之際：中國古代思想起源試探》一書中，分析了「文化託命之人」的遠古源頭。在先秦軸心文明誕生之前，文化主要保存在巫師那裏，巫師知曉天命，唯有他才能與天溝通。但巫師缺乏文化的自覺與人的自覺，既匍匐於天命，又從屬政治權力，沒有從宇宙、王權中分化出來，成為獨立的知識人。公元前五百年的軸心文明大突破，誕生了孔子、老子，最早的「文化託命之人」出現了。這些文化先知與巫師們不一樣，已經獨立擔當了文化，文化系統與宇宙系統、權力系統發生了分離，成為了獨立的道統。孔子說：「士志於道」，這個「道」，既是天道，又是人道，道不再神秘，在天命面前人也不再被動，而具有了能動性。天道與人道，天理與人心已經相通，文化來自於天命，又獨立於天命，知識人成為了「文化託命之人」。

張灝先生強調，中國古代有雙重權威，天子代表政統，士大夫代表道統，雙重權威皆來自天命，究竟孰高孰低？儒家認為道統高於政統，文化高於政治，一代代中國士大夫雖然承擔著「為生民請命」、「為萬世開太平」的人間使命，但是比政治更重要的，是文化的使命，是「為天地立心」、「為往聖繼絕學」。

這種將自身與文化融為一體、擔當文化天職的精神自覺，到了近代中國，為王國維、陳寅恪、梁漱溟等知識人所繼承。一九二七年，當北伐軍兵臨城下，王國維投湖自盡，一

時猜測紛紛，許多人認為王國維是殉清而死。但王國維在清華國學院的同事陳寅恪敏銳地指出，王國維並非殉清、乃是殉中國文化。他在悼念王國維的致詞中如此說：「凡一種文化值衰落之時，為此文化所化之人，必感苦痛，其表現此文化之程量愈宏，則必受苦痛亦愈甚」。陳寅恪與其說是解王國維，不如說是夫子自道，表明心跡，自己立志以中國文化為己任，成為「文化託命之人」。

先生對清華有揮之不去的感情，先生所認同的清華，不是那種校友或子弟式的母校崇拜，而是純粹精神性的，陳寅恪提出的「自由之思想、獨立之精神」，正是他所理解的清華靈魂所在。從王國維、陳寅恪，到王元化，有一個一脈相承的傳統：為文化之憂而憂，自覺地擔當文化復興的使命。

凡是「文化託命之人」，內心都有一些狂氣、熊十力、梁漱溟狂在臉上，王國維、陳寅恪與先生狂在心裏。但他們都狂而不妄。抗戰時期的梁漱溟，香港淪陷之後步行逃亡回內地，一時沒有消息，輿論驚呼：梁先生失踪了！幾個月以後在桂林出現了，大家對梁漱溟說，我們都在為你擔心。梁漱溟頗不以為然，說我怎麼可能會死？我如果死了，天地將為我變色、歷史將為我改轍，那是不可能的！梁漱溟自認擔當天命，天命擔於一身，天理在我心中，故無所畏懼，敢於向領袖諍言。假如沒有一點擔當天命的狂氣，一般凡夫俗子

是扛不住的。

陳寅恪與先生在「有所為」上不及梁漱溟，但他們一生都做到了「有所不為」，哪怕泰山壓頂，也不肯隨聲附和，不說一句敷衍的假話。先生因為胡風案件被隔離審查的時候，組織對他說，你只要承認胡風是反革命，你就解脫了。但先生偏偏認死理，不肯說違心話。他回答：「說胡風有思想上的錯誤，我承認，但說他是反革命，我想不通，沒法認。」因為不肯說違心話，本來不是胡風小圈子的王元化，被認為態度最惡劣，而列為「胡風分子」，被打入另冊。

孔子曰：「狂者進取，狷者有所不為也。」「進取」之狂者固然可敬，但一生守住「有所不為」的狷者，豈非與一時之「有所為」同樣難得，甚至更難？先生很喜歡孟子的「貧賤不能移、富貴不能淫，威武不能屈」，我家客廳一直掛著先生為我書寫的這三句話。三個「不能」，皆是狷者之道，但唯有自覺意識到「文化託命之人」，背後有一個超越的信念支撐，才能守得住人格的尊嚴。

說到以文化復興為己任，不要以為這些「文化託命之人」念念在茲的文化，只有中國，而無世界。陳寅恪有言：「一方面吸收輸入外來之學說，一方面不忘本來民族之地位。」這句話乃是文化自覺之最準確表達。是的，陳寅恪、王元化這些「文化託命之人」，

固然不忘「本來民族之地位」，以中國文化為本位，但他們心目中的中國文化，不是封閉的，與世界文化相對抗；而是開放的，儘量「吸收輸入外來之學說」。他們是文化民族主義者，同時也是天下主義者，關懷整個人類的命運，思考整個世界的文化。

與陳寅恪先生一樣，元化先生對中國古典學術有很深的造詣，義理、考據、詞章皆有所通，同時對西方學問也下過苦功，黑格爾、莎士比亞、俄國十九世紀文學，都是他精通的領域。我記得，先生對研究中國古典的學生，時時叮囑他們英語一定要學好，多讀西方的經典；而對他欣賞的從事西學的有為學者，又常常感嘆：他要是能懂一點中國的歷史與思想，就不得了！像先生這樣從民國過來的一代學者，絕無中學、西學的門戶之見，他們的視野是超越中西、打通古今。古今中西，皆在法眼之內、掌握之中。在先生去世的時候，我在《讀書》雜誌發表過追憶先生的文章，篇名用的是先生的一句話：「我是十九世紀之子。」十九世紀是博大的，開放的、多元的，東海西海，心同此理，不是東風壓倒西風，也不是西方壓倒東風，而是古今中西，八面來風。先生所心儀的十九世紀俄國文學是如此，晚清的康有為、梁啟超、嚴復、章太炎這些大師們，關懷的也是超越古今中西的人類共通的文化命運，既是中國的，也是世界的。

在二十世紀末，思想界流傳「南王北李」的同時，在學術界還有一個「南王北錢」的

說法，這兩種說法的同時並存，表明先生跨越了思想與學術兩界，大概很少有誰能夠像他那樣，在學術上與錢鍾書比肩，思想上與李慎之各領風騷，雖然先生對這兩個說法都不以為然。一九九〇年代以後，思想與學術斷裂，中國的知識分子一部分遁入學院，甘為某細微領域的專家，孜孜於學科內部的雕蟲小技，不再有超越碎片化的大關懷；另一部分則活躍於媒體，成為職業型的「知道分子」，但常常「公共太多、知識太少」，遊談背後，無學理支撐。針對這兩種極端的分化與弊端，先生提出了「有思想的學術」與「有學術的思想」，意思說，學問者要有思想的關懷，思想者須有學理的背景。學術與思想本來就不該兩分，合者共美，分則兩傷。先生自己所追求的境界，正是「有思想的學術」與「有學術的思想」。他一生寫了不少學術文章，這些文章絕對不是純粹的談玄理、玩考據，弄詞章，背後都有很深刻的關懷和思考。只是有些明顯，有些隱晦，一般讀者看不出來而已。他晚年也喜歡用訪談的方式發表自己對中國與世界、文化與社會的看法，但這些談論的背後都有他平時積累的學理背景，有歷史的深度和跨文化的廣度。

二十世紀末的上海，是一個大家如雲的文化大都會。我當時就特別注意到，不少學問大家，見到先生時都非常尊敬，可以發現，那是一種從內心發出的由衷敬佩。假如按照專業成就，馮契先生的哲學，章培恒、錢谷融先生的文學，陳旭麓、朱維錚先生的史學，可

能都在先生之上，為什麼他們還是在學問上那樣真誠地佩服先生呢？一開始我不太明白，後來慢慢清楚了，因為先生是跨學科、打通文史哲的大師。他就像一個體操全能冠軍，在單項成就上可能不及馮契、章培恆、朱維錚等先生，但他的研究是將義理、考據和詞章貫通了的。

中國的學術傳統，雖然有經史子集之分，但四部之學從來都是分類不分家，學問上都是打通了來研習的，然而到近代之後從西方借來的學科分際，使得文史哲之間，人文學科與社會科學之間壁壘森嚴，即使在同一學科內部，也是互為溝壑。有些名氣很響的專家，只要一出本學科，便天下無人識此君，而大部分學者的活動空間，僅僅限於二級學科乃至三級學科的狹隘領地。先生生前是華東師範大學中文系中國文藝批評專業的博士生導師，還是國務院第一、二屆中文學科的評議組成員，但我聽到他講過好幾次：「我又不是搞文學的，我是一個雜家！」

我的理解，這個「雜家」，並非學無所本的文人之學，乃是貫通文史哲的大家。這乃是五四一代的精神遺傳，與他所崇敬的魯迅與胡適在風格上有相通之處。如果說魯迅是文學家，魯迅先生聽到以後必定不屑一顧，他給兒子留下的最後遺囑就是「不可去做空頭文學家」。胡適先生是什麼家？也很難定位，「中國哲學史大綱」寫了半部，「水經注」做了

一半，「紅樓夢考證」開了一個風氣，如果按照專業的成就，都比不上他的學生輩馮友蘭、顧頡剛和俞平伯。不過胡適是一個「但開風氣不為師」的跨學科人物，一九五三年大陸為了批判胡適資產階級反動學術思想，在幾乎所有的學科裏面都對他發動了圍剿：文學、歷史、哲學、社會學、政治學、法學……幾乎所有人文社會科學領域的最頂尖學者都被迫站出來批胡適，肅清其在自己專業上的流毒，在學術上與他劃清界限，足見胡適在民國學術界巨大的跨學科影響。對於元化先生在中國學術地圖上的定位，似乎也可作相應的理解。是的，在今天這個專業化時代，要找一個學有專攻、成就斐然的專家不算難，但要找到一位像先生那樣的學貫中西、打通古今、縱橫文史哲、對自然科學與社會科學也有所涉獵的大家，太稀罕了。

先生不僅學問好，最重要的是有智慧。智慧像一把撒在湯裏面的鹽，看不見，找不到，卻融化在知識裏面。許多專家徒有專業知識，但缺乏大智慧，就像一鍋缺鹽的原湯，淡而無味。先生健談，縱橫天下，上下千年，思想在各個領域自由奔馳。記憶之好，知識之淵博，在我認識的前輩學者之中，幾乎無人可比。但最難得的是先生的談吐中有大智慧、大見識。他的客廳經常高朋滿座，很多人慕名前來享受智慧的沐浴。有一次我陪一個企業家去見先生。這位企業家也算結交廣泛，出門後對我感嘆說：「我見了不少省部級領

導，許多老幹部退下來之後，世態炎涼，過去圍著他轉的人都不見了。王先生從部長的位置退下來以後，還是門庭若市，還更熱鬧了，王先生真是一個有大智慧的智者啊！」我很有同感，權力是有保鮮期，過期就作廢，但一個人擁有了智慧，即使肉身化為泥土，文字背後的智慧，卻與日月同在。知識也會過時，但智慧將超越歲月，化為人類永恆的文明遺產。

先生倘若不死，今天（二〇〇五年）是九十五誕辰，我們將再次聚會在一起為先生祝壽。如今白雲蒼狗，先生駕鶴遠去，我們只能在先生的墓前相會了！人間再無大智者，世界也因此荒涼許多。然而，先生不僅留下了不朽的文字、永恆的智慧，更重要的，是留下了精神，一種擔當了文化傳承的精神。在今天這個不再有英雄的時代，卻依然需要先生那樣的「文化託命之人」。只要這一精神還在，中國文化就不會亡，人類命運就有希望。

作者簡介

許紀霖，華東師範大學歷史系紫江特聘教授、教育部人文社會科學重點研究基地中國現代思想文化研究所副所長，華東師範大學—不列顛哥倫比亞大學現代中國與世界聯合研究中心中方主任，在澳大利亞國立大學、新加坡國立大學、美國哈佛大學、加拿大不列顛哥倫比亞大學、法國社會科學高等研究院、日本東京大學、德國柏林自由大學、瑞士日內瓦大學等多所國外大學擔任客座教授或訪問學者。主要從事二十世紀中國思想史與知識分子的研究以及當代中國文化的研究，近著有：《中國知識分子十論》、《啟蒙的自我瓦解》（合著）、《大時代中的知識人》、《近代中國知識分子的公共交往》（合著）、《啟蒙如何起死回生》、《當代中國的啟蒙與反啟蒙》、《家國天下：現代中國的個人、社會、國家與世界認同》等。《中國知識分子十論》一書二〇〇五年獲得首屆中國國家圖書館文津圖書獎。

著述年表

1《無窮的困惑：近代中國兩個知識分子的歷史生涯》，上海：上海三聯書店，一九八八年。

2《智者的尊嚴：知識分子與近代文化》，上海：學林出版社，一九九二年。（繁體字版）《精神的煉獄：文化變遷中的知識分子》，香港：三聯書店（香港）有限公司，一九九二年。

3《中國現代化史》第一卷（主編），上海：上海三聯書店，一九九五年。

4《尋求意義：現代化變遷與文化批判》，上海：上海三聯書店，一九九七年。

5《許紀霖自選集》，桂林：廣西師範大學出版社，一九九九年。

6《另一種啟蒙》，廣州：花城出版社，一九九九年。

7《中國知識分子十論》，上海：復旦大學出版社，二〇〇三年。（增訂版）上海：復旦大學出版社，二〇一五年；（增訂繁體字版）香港：中和出版有限公司，二〇一六年。

8《回歸公共空間》，南京：江蘇人民出版社，二〇〇六年。

9《大時代中的知識人》北京：中華書局，二〇〇七年。（增訂版）北京：中華書局，二〇一二年。

10《啟蒙的自我瓦解：一九九〇年代以來中國思想文化界重大論爭研究》（主編），長春：吉林出版集團，二〇〇七年。

11《近代中國知識分子的公共交往》（主編），上海：上海人民出版社，二〇〇八年。

12《另一種理想主義》，上海：復旦大學出版社，二〇一〇年。

13《當代中國的啟蒙與反啟蒙》，北京：社會科學文獻出版社，二〇一一年。

14《啟蒙如何起死回生：現代中國知識分子的思想困境》，北京：北京大學出版社，二〇一二年。

15《中國，何以文明》，北京：中信出版社，二〇一四年。

16《家國天下：現代中國的個人、國家與世界認同》，上海：上海人民出版社，二〇一七年。（繁體字版）香港：三聯書店（香港）有限公司，二〇一八年。

17《許紀霖作品集》三卷，北京：生活·讀書·新知三聯書店，二〇一八年。

18 *Rethinking China's Rise: A Liberal Critique*, Cambridge University Press, 2018.


ISBN 978-962-04-4469-2



HK$ 98.00





三聯書店（香港）有限公司
Joint Publishing (H.K.) Co., Ltd.